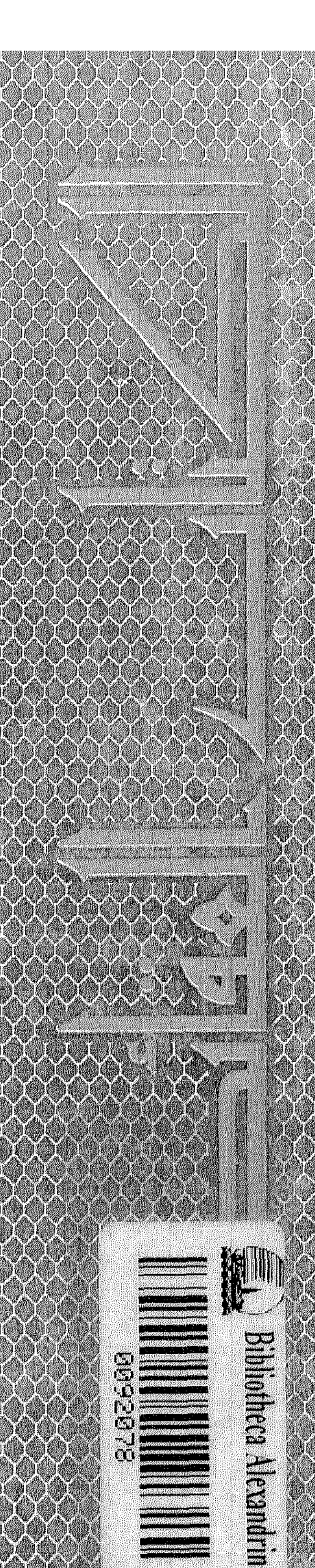
صدر الدين القبانجي

الله بين الإيمان والإلحاد
الله في التصور الإسلامي

دار التعارف للمطبوعات





الكتاب العقائدي

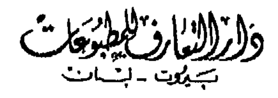


صدر الدين القبّنجي

الكتاب العقائدي

الجزء الأوّل

الله (تعالى) بين الإيمان والإلحاد



بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين

إهداء

إليك ايّها الشهيد العظيم .

اليك يا قمة في الفكر عرفها العالم الإسلامي .

ايها الشهيد المفكر .

انه لم يفقدك الفكر وحده ، لقد فقدك الإسلام فكراً وقيادةً .

وحاشا ان اذكرك لأعرّف بك ، وإنما انا أذكر مدرستك لأقدّم لها هذا الكتاب ، واني لاعتبره ثمرة من ثمارها .

المؤلف

تمهيد :

١ ـ مشكلة العقيدة الاسلامية .
٢ ـ الإسلام عقيدة وشريعة .
٣ ـ العلاقة بين العقيدة والشريعة .
٤ ـ خصائص العقيدة الإسلامية .
٥ ـ وجوب البحث والمعرفة .
٦ ـ دعوة الإسلام للبحث الموضوعي .
٧ ـ موقع العقيدة الإسلامية من المدارس الفلسفية .

١

مشكلة العقيدة الإسلامية

مشكلتان واجهتها عقيدتنا خلال تاريخ صراعها الطويل مع التيارات والمذاهب المتعددة ، نصطلح على الأولى بالمشكلة النظرية ، وعلى الثانية بالمشكلة المضمونية .

ماذا نقصد من المشكلة النظرية ؟

العقيدة الإسلامية بوصفها مجموعة تصورات ونظريات عن الإنسان ، والكون ، والحياة ، وما يتفرع على ذلك من مسائل ـ واجهت شكوكاً واعتراضات ومناقشات تهدف إلى تكذيب النظرية الإسلامية وتخطئتها ، سواء فيما يتعلق بالإيمان بالله ، أو الرسل ، او اليوم الآخر ، أو سائر التصورات الإسلامية .

كانت هذه ـ بإختصار ـ هي المشكلة النظرية .

فالمقصود منها اذن صراع العقيدة مع خصومها حول صحتها أو عدم صحتها ، وما يقدّم في هذا الصراع من مناقشات ، وتساؤلات ، او براهين وأدلة تدعم صحة العقيدة الإسلامية .

المشكلة المضمونية :

أما الأهم من ذلك والأكثر خطراً ، وصعوبة فهو المشكلة المضمونية . ففي الواقع لم تكن العقيدة الإسلامية مجرد تصورات وطروحات نظرية تقنع من الإنسان التصديق بها ، والإعتراف نظرياً بصحتها .

إنما تلك التصورات والنظريات ذات محتوىً يهدف إلى توجيه السلوك الإنساني ، وتقييمه ، ورسم المسار الصحيح للإنسان في ضوء تلك المعتقدات .

ومن هنا فإن (التوحيد) مثلاً ، لم يكن يعني بحسب المفهوم الإسلامي له ، هذا المعنى البسيط الذي نختصره بالقول (ان لهذا الكون إله واحد) ، بل ان (لا إله إلا الله) نفسها هي ذات بُعد ودلالة وعطاء اكبر من مجرد تصور نظري يعيش في افق العقل والفكر ، بعيداً عن التوجيه الحياتي ، ونظم السلوك .

كما أن النبوة لم تكن مجرد ان الله قد بعث رسولاً إسمه أحمد ، يذّكر العباد بحّر النار ، وجمال الجنة ، ويدعوهم الى تزكية أنفسهم .

النبوة هي تزكية وتطهير ، وهي قيادة حكيمة ، وهي توجيه اجتماعي .

وهكذا فإن مجموع مفردات العقيدة الإسلامية ذات ابعاد حياتية عملية ، وذات محتوى وجوهر يرتبط تماماً بالسلوك الإنساني ، ومنهج الحياة ومن هنا فإن الرسول (ص) كان صادقاً كل الصدق حينما قال أول كلمة (قولوا لا إله إلا الله تفلحوا) ، وحينما كان يُعرّف الإسلام حين يُسئل عنه بأنه (شهادة ان لا اله الا الله ، وأن محمداً رسول الله) ، إنه كان يقصد بالتأكيد التوحيد في معناه الاعمق ، والنبوة في معناها الاعمق ايضاً ، أو بالاحرى انه كان يقصد التوحيد والنبوة كما يفهمها ويشرحها القرآن .

هذا أمر سنترك شرحه والدخول فيه الى فصول هذا الكتاب ، اما الأن فنريد أن نفهم ماذا تعني المشكلة المضمونية ؟

إن مجموعة محاولات وتيارات حاولت ان تسرق العقيدة الإسلامية محتواها ، وتسلبها جوهرها الحيّ اللامع .

هذه هي المشكلة المضمونية ، انها تعني مؤامرات التحريف والتزييف التي واجهتها العقيدة الإسلامية .

وبالرغم من ان المشكلة المضمونية اتخذت طابعاً نظرياً ، ودارت في

مناقشات علمية ، إلا أن الهدف منها بالذات هو تمييع العقيدة ، وإذابتها في نفوس معتقديها ، وتحجيرها وعزلها عن السلوك الحياتي .

مثلاً : الصراع الذي دار حول القضاء والقدر ، الذي عمّقه الأمويون ، بل كان بتحفيز منهم ، بالرغم من انه يظهر على شكل صراع علمي ، من أجل معرفة الحقيقة ، إلا انه بالأساس كان يستهدف مسخ العقيدة الإسلامية وتحريفها ، وسلب جوهرها الحيّ ، وكانت هناك أبعاد سياسية وراء هذا الصراع .

فإذا إستطاع الجبّريون ان يبرهنوا على ان الإنسان لا يتحكم في افعاله وسلوكه وإنما يسيّره القدر وحده ، فإن معنى ذلك فصل الناس عن المنهج الإسلامي ، وفقدان العقيدة لتأثيرها على سلوك الناس ، ومعناه بالتالي عزلها تماماً عن الواقع العلمي للإنسان .

ومن ناحية سياسية كان معناه تصحيح السياسة الأموية ، وتحذير المشاعر الناقمة ضدها .

* * *

العقيدة الإسلامية واجهت هاتين المشكلتين ، وقد كانت مواجهتها للمشكلة الثانية أعنف من الأولى ، ذلك أن العقيدة الإسلامية لا يهدّدها شكوك واعتراضات ، ولا يعرقل مسيرتها مناقشات ومحاججات ، فهي قادرة على أن تثبت صحتها وجدارتها بالبرهان والمنطق السليم ، إنما يعرقل مسيرتها أن تزيّف ويسلب محتواها وجوهرها الحقيقي .

القرآن الكريم وقف بوجه هاتين المشكلتين معاً ، ففي الوقت الذي كان مهتماً بالبرهنة والتدليل على صحة المعتقد الإسلامي حول الله ، والرسل ، واليوم الآخر ، وسائر التصورات .. كان مهتماً ايضاً بتعميق هذا المعتقد واعطائه الحيوية والفاعلية والقدرة على التأثير في حياة الإنسان ، وكان قاصداً باستمرار ضرب كل التحريفات المضمونية .

بل ان ملاحظة واحدة متأملة للقرآن الكريم تؤكد لنا ان الصراعات

العقيدية التي خاضها القرآن الكريم ، والآيات التي تناول فيها مسائل العقيدة ، كان معظمها متجهاً لتعميق محتوى العقيدة ، ومضمونها ، واعطائها صورتها الكاملة .

فالقرآن حينما يعرض قضية الإيمان بالله ، لا ينتهي عند مجرد اثبات ان لهذا الكون خالق واحد ، كما هو دور الفيلسوف والباحث العلمي ، وإنما يسجّل لهذا الإيمان ترابطه بالإنسان ، وحياة الإنسان ، واهدافه ، وطريقة سلوكه

يسجل لهذا الأله رقابته ، واشرا فه ، وحسابه ، وأوامره .

وهكذا حينما يتناول مسألة نبوة الأنبياء أو نبوة محمد (ص) بالذات ، فإنه يؤكد للنبوة معناها القيادي ، ويؤكد للرسالات معناها الأعمق بوصفها منهجة سلوك الإنسان ، ورسم خطواته الحياتية .

لمحة عن تاريخ المشكلة :

كان الصراع النظري والمضموني موجوداً يوم نزل القرآن علىٰ محمد (ص) ، فقد كان هناك الجاحدون الذين لا يؤمنون بالله ، وكان هناك أهل الكتاب (اليهود ، والنصارىٰ) الذين لا يؤمنون برسوله ، وكلاً هؤلاء وهؤلاء كانوا بحاجة الى برهنة مقنعة وتدليل علىٰ صحة العقيدة الإسلامية في الله ورسوله والبوم الآخر .

هذا جانب نظري من المشكلة .

وكان هناك الذين يؤمنون بالله وأنبيائه واليوم الآخر إيماناً أجوفاً لا يفتح لهم قلباً، ولا يهدي لهم بصيرة .

يؤمنون بالله ويعبدون ارباباً اتخذوها من دون الله .

يؤمنون بانبياء الله ثم يحرفّون هذا الإيمان .

يؤمنون بيوم الحساب ولا يخافون الحساب كأن لم يكن .

هؤلاء كانوا قبل أن ينزل القرآن ، وحينما نزّل ، وكانوا بعدما نزّل القرآن ، وممن آمن به .

وهذا جانب المضمون من المشكلة .

وببساطة نسبيّه استطاع القرآن الكريم ، والرسول الأكرم (ص) ، أن يفنّد مزاعم الجاحدين والمشركين ، واليهود والنصارىٰ ، ولا يدع لهم مجالاً للتشكيك في صواب المعتقد الإسلامي وصحته نظرياً .

أما أولئك الذين يؤمنون بالعقيدة لكن فارغة من محتواها فقد ظلّت هذه المشكلة ممتدة ، ثم إتسعت في ابناء الإسلام أنفسهم . ومن هنا نلاحظ أن علياً (ع) الذي خلف رسول الله (ص) في الحكم بعد (٢٥) عاماً ، يعالج باستمرار وفي اكثر خطبه وكلماته التحريف العقيدي ، والوهن الذي أصاب فاعلية العقيدة .

ونهج البلاغة الذي يجمع كثيراً من خطب الإمام (ع) يوضح لنا هذه الحقيقة .

فالجانب المضموني اذن هو الذي كان يشغل اهتمام الإمام عليه السلام .

وهذا شيء نلاحظه بوضوح كافٍ في (الصحيفة السجادية) للإمام الرابع من اهل البيت (ع) ، كما نلاحظه في مجموع كلمات الأئمة من أهل البيت (ع) ، الكلمات التي تتعلق باصول العقيدة .

وإذا اردنا ان نفسّر هذه الظاهرة كان علينا ان نلتفت الى ان المشكلة ، المضمونية كانت هي المشكلة السائدة في حياة المسلمين ، وهي المشكلة الاكثر عنفاً وخطراً على العقيدة الإسلامية .

صحيح كان هناك الزنادقة وأشباه الزنادقة .
وصحيح كانت هناك هجمة شرسة للفكر اليوناني ومخلفاته .

وكان هناك شكوك وشبه يثيرها اليهود والنصارىٰ في أوساط المسلمين .

إلا أن هذه لم تكن هي مشكلة المسلمين الرئيسية ، وإنما كانت المشكلة الأهم تحريف العقيدة وافراغها من محتواها الحيّ .

طبعاً الأئمة من أهل البيت (ع) ، ومدرستهم واجهت كلتا المشكلتين ، فكان لهم محاججات كلامية ، ومناقشات نظرية مختلفة ومتعدّدة[1] ، إلا أنها لم تكن تستأثر باهتمامهم بشكل دائم وتشغلهم عن مواجهة المشكلة المضمونية .

اما غير مدرسة اهل البيت ، وأما علماء الإسلام الآخرون افكانت لهم مواقف متباينة .

المعتزله مثلاً غرقوا في المباحث النظرية ، وأعطوها كل اهتمامهم ، وحاولوا أن يعرضوا العقيدة كاملة مبرهنة نظرياً وبعيدة عن كل الشكوك التي يثيرها الشكاكون ، وكان لهم في هذا فضل كبير ، إلا أنهم لم يعطوا للمشكلة المضمونية نصيباً كافياً من الإهتمام .

أما المحدثّون (السلفيّون) فقد اختلفوا مع المعتزلة تماماً واغلقوا على أنفسهم باب البحث النظري في شؤون العقيدة الإسلامية ، وقالوا ان كل بحث حول العقيدة حرام لا ندخل فيه .

وكان هناك الباطنيون والمتصوفة الذيّن خيلّ لهم أن يواجهوا المشكلة المضمونية بإشاعة روح التصوف والاعراض عن الدنيا .

وإذا طوينا صفحات هذا التاريخ الطويل ، واتجهنا الى مشاكل العقيدة في يومنا المعاصر فإنا نجد ان كلتا المشكلتين ما تزال موجودة ، وإن العقيدة الإسلامية في صراع نظري مع كل الذين يختلفون في تصوراتهم عن تصوراتها حول الله ، والإنسان ، والحياة الآخرة ، وفي صراع اكثر حدّة مع محاولات التحريف والتزييف

* * *

وقد قلنا ان المشكلة المضمونية التي واجهتها العقيدة اكثر خطورة ، وهكذا هي اليوم اكثر خطورة ، لماذا ؟

لأنك في المشكلة النظرية تستطيع أن تعرف من يعاديك ممن هو

---

(١) راجع للاطلاع كتاب (الاحتجاج) للعلامة الطبرسي .

صديقك ؟ ومن يتفق معك عقائدياً ممن يختلف معك ؟ ومن هنا فإنك قادر علىٰ أن تحصنّ نفسك باستمرار امام الشكوك والمواجهات النظرية . التي يرددهّا مخالفو عقيدتك .

كما أن مواجهة المشكلة في جانبها النظري ليس خطراً ، فإن بامكانك أن ترجع الىٰ ما لديك من أدلة نظرية وبراهين علمية تثبت لك صحة معتقداتك .

أما في المشكلة المضمونية فأنت لا تواجه فيها اعداء تعرفهم ، يختلفون معك في العقيدة ، جاحدون أو يهود أو نصارى ، حتى تقف منهم موقف الحذر . وحتى هؤلاء الذين تغلغلوا بعمق لتحريف العقيدة الإسلامية وإفراغها من محتواها الحيّ ، لا يواجهوك بوصفهم مختلفين معك في الإسلام وفي اصول العقيدة، وإنما يواجهوك بأشكال وأقنعة مختلفة بإمكانها أن تخدعك أحياناً .

خطورة المشكلة المضمونية أنها تشيع في ابناء الإسلام أنفسهم وحتى في الذين يسلمون بقول واحد بإصول العقيدة الإسلامية .

العقيدة هنا لا تواجه إذن صراعاً مع الخارج ، وإنما تواجه صراعاً في الداخل ، ومن أجل هذا فإن اعداء العقيدة الإسلامية عدلوا عن الحرب الصريحة الى هذه الحرب الخفيّة .

فالتحللّ الذي اصاب ابناء الإسلام اليوم هو واحد من مخلفات هذه الحرب ، وواحد من نتائج المشكلة المضمونية التي كثف الأعداء فيها قواهم .

* * *

العقيدة الإسلامية اليوم أصيبت في مضمونها ومحتواها ، وإنا لنجد بصمات هذا التحريف والتزييف في كل بند من بنود هذه العقيدة

فالإيمان بالله ووحدانيته لم يعد يفيد تلك العلاقة الحيّة مع الله ، ولا اعتباره الغاية القصوى والمثل الأعلىٰ للإنسان .

والإيمان برسالة الرسول محمد (ص) فقد دلالته علىٰ صلاحية الإسلام على

الدوام لتوجيه الحياة ، وغناه عن كل تشريعات اخرىٰ ، ذلك المعنى الذي تفيده خاتمية محمد (ص) وخاتمية الإسلام .

والإيمان بعدل الله فقد دلالته بوصفه تعبيراً عن رفض الظلم أينما كان ، وعن عدالة شريعة الإسلام ، وعن ضرورة الحكم العادل في الأرض . وحتىٰ عقيدتنا في الإمام المنتظر عجل الله تعالىٰ فرجه ، لم تعد باعثه علىٰ التحرك بإستمرار وبقوّة للوقوف بوجه الظالمين والمتسلطين . هذه نماذج من التحريف الذي اصيبت به العقيدة الإسلامية بوحي وإيعاز وعمل دائب من اعداء الإسلام .

* * *

وعلىٰ هذا الأساس فإن دراستنا للعقيدة الإسلامية يجب أن لا تغفل جانب المضمون والمحتوىٰ ، ففي الوقت الذي تواجه المشكلات النظرية وتناقشها ، عليها أن تتناول أبعاد المعتقد الإسلامي ، ومداليله الحيّة العملية .

وهذا ما اردنا ان نشير اليه في بداية دراستنا .

كلمة حول المنهج : -

تبقى كلمة حول منهجنا في هذه الدراسة .

الطريقة السائدة لدراسة العقيدة الإسلامية دراستها ضمن الأصول الثلاثة ، التوحيد ، النبوة ، المعاد ، أو بتعبير القرآن الكريم ، الله ورسوله ، واليوم الآخر .

كما في قوله تعالىٰ: ﴿**ولكن البّر من آمن بالله ، واليوم الآخر ، والملائكة والكتاب والنبيين**﴾[1] .

ويقصدون باصول الإسلام ، الأصول التي من اعتقد بها دخل الإسلام ، ومن لم يعتقد بواحد منها خرج من الإسلام .

---

(١) سورة البقرة / ١٧٧ .

وبالرغم من ان النصوص الشريفة تؤكد أن اصول الإسلام بهذا المعنىٰ إثنين ، شهادة ان لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ،. إلا أن اليوم الآخر بإعتباره ضرورة من ضروريات الدين ، وركيزة أساسية في العقيدة الإسلامية ، كان الإيمان بالرسول (ص) ملازماً للإيمان به ، ولا مكذّب لبعثة الرسول (ص) وبالتالي فهو مكذّب بالأصل الثاني من اصول الإسلام .

وما يجدر أن نلاحظه في منهجنا لدراسة العقيدة الإسلامية ما يلي :

أولاً :

انه ليس علينا فقط أن ندرس ما يسمى بالاصطلاح (اصول الدين) وإنما علينا ايضاً التعرضّ الىٰ المعتقد الإسلامي في كل جوانبه ، والذي يتناول كافة المسائل العقيدية .

مثلاً : ما هي عقيدتنا في حرية الإنسان وارادته ؟

ما هي عقيدتنا في الهداية والضلال ؟

ما هي عقيدتنا في موقع الإنسان ودوره في الحياة ؟

ما هي عقيدتنا في قيمة الحياة الدنيا ؟

ما هي عقيدتنا في جوهر الإنسان وتركيبه ، هل هو مادة ، أم روح ، أم هما معاً ؟

ما هي عقيدتنا في الدوافع الخلفية للكفر والجحود ؟

ما هي عقيدتنا في القيم الأخلاقية ؟

ان العقيدة الإسلامية تشمل كل هذه المجالات ، وتجيب على كل هذه الأسئلة ، فإذا أردنا أن نقوم بدراسة شاملة واسعة للعقيدة ، فإن علينا أن نضع لهذه المسائل والمباحث موقعها من دراستنا .

ثانياً : ـ

وفي ذات الوقت فإن علينا أن نعرف الموقع الطبيعي لكل من الأصول

الثلاثة ، الله ، الرسول ، اليوم الآخر ، طبيعة الترابط بينها ، ثم محلّها المناسب في النظرية الإسلامية عموماً .

مثلاً اليوم الآخر في العقيدة الإسلامية هو النصف الثاني والأكبر من حياة الإنسان ، ومعنى ذلك ان الإيمان باليوم الآخر يرتبط بنظرية الإسلام عن حياة الإنسان ، وإنها ذات مرحلتين ، مرحلة الحياة الدنيا ومرحلة الحياة الآخرة .

وإذن فلماذا نقتطع اليوم الآخر وندرسه لوحده ، ولا ندرس حياة الإنسان كلاً ، كما يتصورها الإسلام .

ثم وهكذا يتضح ان الموقع الطبيعي لهذا الأصل هو الإنسان ، وحياة الإنسان . كما اننا اذا درسنا الإنسان ، وحياة الإنسان فسوف يتبلور لنا الموقع الطبيعي للأصل الثاني من اصول الإسلام وهو النبوة ، فالنبي هو علاقة بين الله والإنسان . ويجب أن ندرس ظاهرة النبوة بهذا الوصف .

* * *

وعلى هذا الأساس فسيكون منهجنا في دراسة العقيدة الإسلامية كالتالي :

القسم الأول : الله .

القسم الثاني : الإنسان .

القسم الثالث : العلاقة بين الله والإنسان .

وبهذا المنهج نكون قد تناولنا اصول الإسلام الثلاثة ، ورسمنا العلاقة بينها ، كما نكون قد تناولنا مجموعة المعتقدات الإسلامية المرتبطة بهذه الأصول الثلاثة من قريب أو بعيد .

٢
الإسلام عقيدة وشريعة

إذا كان الإسلام عقيدة ، فإن ذلك لا يعني أنه مجرد تصورات ونظريات ، إنما هو بالأساس منهجة حياة الإنسان ، وتقييم سلوكه ، ضمن نظره محدّده عن الكون والإنسان والحياة .

فالإسلام على هذا عقيدة وشريعة ، أو هو فلسفة وتطبيق .

العقيدة تمثل الخط العام والشريعة تمثل طريقة السلوك في هذا الخط .

العقيدة عبارة عن الإطار النظري ، بينما الشريعة هي المنهج العملي الذي يرسمه ذلك الإطار .

إن أي صيغة عملية لحياة الإنسان ، وطريقة سلوكه ، بحاجة إلىٰ نظرية محدّدة ، وفلسفة تدعمها ، ومن هنا فإن كل الصياغات المطروحة في الحضارة الحديثة لبرمجة حياة الإنسان نابعة من نظرية ، وفلسفة عن الإنسان ، واهدافه في الحياة .

وهكذا الإسلام ايضاً ، ففي الوقت الذي هو نظرية موحّدة ومتكاملة ، عن الله ، والإنسان ، والحياة ، هو ايضاً شريعة ترسم المنهج الحياتي للإنسان في ضوء ما تمليه وتفرضه تلك النظرية .

ولنا أن نعتبر الشريعة بمثابة التجسيد والتطبيق لنظرية الإسلام ، ومن هنا فإن جوهر الإسلام لا يرتبط بالإعتقاد بمقدار ما يرتبط بالعمل ، وليس الإسلام هو العقيدة مفصولة عن تطبيقها الذي هو الشريعة . جوهر الإسلام في طريقة السلوك التي رسمها للإنسان ، وليس في محض القناعات النظرية التي تعيش أفق العقل وحده .

وكشاهد علىٰ هذا يلاحظ أن القرآن الكريم لا يذكر الإيمان الا وذكر معه العمل الصالح ، وكلما اعطىٰ للإيمان وللمؤمنين من قيمه ومنزله ، فإنه يربط ذلك علىٰ الدوام بالعمل الصالح .

قال تعالىٰ : **﴿والعصر ، إن الإنسان لفي خسر ، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر﴾**(١) .

وقال تعالىٰ: **﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم في الصالحين﴾**(٢) .

* * *

قضية الإسلام إذن ليست قضية مجموعة من المعتقدات والنظريات ، بل هي طريقة سلوك ، ومنهج حياة ، وفي هذا الضوء ، وبهذا المقياس ، يجب محاسبة الأشخاص وتقييمهم .

إن النفاق في عهد الرسول (ص) لم يكن في الأغلب عبارة عن عدم الأعتراف بصحة العقيدة الإسلامية ، بمقدار ما كان عبارة عن التلاعب والتحايل وعدم الإلتزام بما تفرضه شريعة الإسلام .

والقرآن الكريم يجعل عدم الالتزام بحكم الله كفراً ، فقد قال **﴿ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الكافرون﴾**(٣) .

وربط الإيمان بالخضوع لحكم الرسول ، والانقياد لرأيه وحكومته ، حيث قال :

﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً﴾(٤)

---

(١) سورة العصر /١

(٢) سورة العنكبوت /٩

(٣) سورة المائدة /٤٤

(٤) سورة النساء /٦٥

فالإيمان بالله بدون الإلتزام بحكم الله ليس ايماناً ، والإيمان بالرسول وعدم الإنقياد له هو الآخر ليس إيماناً ، هكذا قال تعالىٰ :

﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ، ولا باليوم الآخر ، ولا يحرّمون ما حّرم الله ورسوله ، ولا يدينون دين الحق من الذين أُوتوا الكتاب﴾(1) .

فاهل الكتاب الذين لا يحرّمون ما حّرم الله ورسوله ، ولا يدينون دين الحق هم إذن لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر .

ولا نتصور ان الله يعاقب الكافر والجاحد ، ويخلّده عذاب النار لأنه لم يؤمن به ، ولم يصدّق بوجوده وكفىٰ ، إنما يؤاخذ الكافر لأنه تخلف عن اداء دوره الإنساني المطلوب منه في هذه الحياة ، ورسالة الله هي التي تحدّد له كيفية اداء هذا الدور ، وترسم له معالمه ، والاّ فإن الكافر قد يعيش في اعماق قلبه إيماناً كما يعبّر القرآن : **﴿وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم﴾**(2) .

---

(1) سورة التوبة / ٢٩

(2) سورة النمل / ١٤

٣
العلاقة بين العقيدة والشريعة

لاحظنا فيما سبق أن ترابطاً وثيقاً بين العقيدة والشريعة في الإسلام ، حتىٰ كان الإسلام هو جماع العقيدة والشريعة معاً .

والآن علينا أن نعرف شيئاً عن طبيعة العلاقة بين العقيدة والشريعة في الإسلام ، وخصائص الترابط بينهما .

العقيدة هي التوحيد والنبوة واليوم الآخر ، وما يتفرع عن ذلك من مسائل ، والشريعة هي اقامة الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، والتعاون الاجتماعي بكل صوره ، ما هي طبيعة الترابط بين تلك العقيدة وهذه الشريعة ، بين تلك التصورات النظرية وبين هذه المواقف العملية .
نستطيع أن نلاحظ عدة امور في هذه العلاقة :

١ ـ التناسق والإنسجام :

اولاً نلاحظ أنه لا يوجد هناك أي تنافر بين العقيدة والشريعة ، بل هناك تمام الوفاق والإنسجام ، فالموقف العملي والسلوك الحياتي الذي ترسمه شريعة الإسلام هو منسجم ومتلائم تماماً مع مجمل النظرية الإسلامية عن الإنسان ، والكون ، والله ، والحياة .

والسير في خطوات شريعة الإسلام لا يخلق لدىٰ السائر اي تناقض مع اهدافه وطموحاته وتصوراته الإسلامية .

نأخذ امثلة على هذا التوافق والتناسق :

الشريعة الإسلامية تدعو إلى الألتزام بالقيم الاخلاقية ، وتطبيق موازين

الحق والباطل ، والعدل والظلم ، في الوقت الذي تمدّك العقيدة الإسلامية بنظرية تتناسب تماماً مع هذه الدعوة .

فالقيم الأخلاقية في التصور الإسلامي هي قيم حقة ومطلقة ، وليست نسبية أو مؤقتة أو اتفاقية .

والله تعالىٰ نفسه يعامل الإنسان في ضوء هذه القيم وعلى أساس منها .

والإنسان كرامته وقيمته عند الله باخلاقه وحسن سلوكه ، إذن فدعوة الإسلام الى التزام هذه القيم ، هي دعوة طبيعية للغاية ، والعقيدة الإسلامية قد مهدّت لها الأرضية الصالحة .

ومثلاً الشريعة الإسلامية تشبع الحاجات المادية والمعنوية للإنسان ، وتوّفر له فرص التمتع بلذائذ هذه الحياة ، وهذا أمر يتناسق ويتوافق تماماً مع المعتقد الإسلامي في ازدواجية تركيب الإنسان في جسد وروح .

ومثل ثالث : الشريعة الإسلامية تقرر التكافل والتضامن الإجتماعي وهذا أمر يتناسق تماماً مع المعتقد الإسلامي في ملكية الله للأرض ، والثروة ، وإستخلافه الجماعة الإنسانية عليها .

والشريعة الإسلامية تفرض على المؤمن الإلتزام بأوامر الله ونواهيه ، ولا تسمح له بالتخلف عنها او الإعتراض عليها ، وهذا يتوافق وينسجم مع الإعتقاد بعلم الله وحكمته ، وولايته علىٰ الإنسان ، وإنه لا يريد إلا خيره وصلاحه .

* * *

وهكذا فإن أي واحد من مفردات التشريع الإسلامي حينما يلحظ ضمن المعتقد الإسلامي يبدو متطابقاً معه ، دونما أي إختلاف ، وذلك قوله تعالىٰ : **﴿قل لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾** [١] أما وهو من عند الله فليس فيه أي اختلاف .

---

(١) سورة النساء /٨٢

في الوقت نفسه نلاحظ مفارقات كبيرة بين التشريعات الوضعية البشرية ، والنظريات التي تتحكم فيها .

مثلاً : التشريعات الوضعية الحديثة تدعو الى التزام الصدق ، وسائر القيم الأخلاقية ، وتدعو الى التكافل الإجتماعي ، في ذات الوقت هي لا تؤمن نظرياً بواقعية القيم الأخلاقية ، ولا تؤمن بغير المصالح الشخصية . وهذه مفارقة واضحة ، وتناقض بين الموقف العملي والموقف النظري ، فمن لا يؤمن بالقيم الأخلاقية كيف يطلب منه الإلتزام بها ؟

ومن لا يجد غير مصلحته هدفاً في هذا الحياة كيف يكلّف بايثار مصالح الآخرين على مصلحته ؟

وهكذا ايضاً فإن بعض الفلسفات الحديثة تؤمن بالجبر ، وعدم اختيار الإنسان في اعماله ، بينما هي في مجال القانون والتشريع تعتبره مسؤولاً ومحاسباً ، وتلتزم حتىٰ بعقوبته ، وهذا هو الآخر تناقض واضح ، فإذا كان الإنسان مجبوراً في تصرفاته واعماله فما معنىٰ أن يخضع للمحاسبة .

وفي التشريعات الوضعية نماذج كثيرة لهذه المفارقات ، واختلافاً كثيراً كما عبّر القرآن الكريم . وصدق الله العظيم اذ يقول :

﴿أفمن يمشي مكباً على وجهه اهدى أمّن يمشي سوياً على صراط مستقيم﴾[1] .

٢ ـ الترابط النظري والتطبيقي : ـ

ثم هناك ترابط نظري وثيق بين التشريع والعقيدة .

نقصد بالترابط النظري ان مجموعة من التشريعات الإسلامية لا تبدو صحيحة ولا مقبولة إلا إذا دُرست ولوحظت ضمن مناخ العقيدة ، وضمن النظرية الإسلامية ، اما حين تؤخذ مفصولة عن ذلك فإنها تبدو غير ذات معنى ، وتافهة للغاية .

---

(١) سورة الملك /٢٢

ومعنى ذلك اننا حين نريد أن ندرس تشريعاً من التشريعات الإسلامية ونحكم عليه بالصحة أو عدم الصحة لا بد أن ندرسه في ضوء المعتقد الإسلامي لا مفصولاً عنه ، ولا بعيداً منه .

ذلك ان الإسلام هو وحدة متكاملة ، ومترابطة من العقيدة والشريعة ، ولا يمكن فصل أحد اجزاء هذا المرّكب عن بقية الأجزاء .

نوضح ذلك بالمثال الآتي :

(القسم واليمين) هو أحد وسائل الإثبات والنفي في قانون القضاء الإسلامي ، فيكفي يمين واحد لأن يبرء ساحة المتهم فيها اذا لم تثبت عليه الإدانة ، كما يكفي يمين واحد لأثبات الحق فيها اذا فُقدت البيّنة .

هذه مسألة حيّة ومهمة جداً في القضاء الإسلامي ، ومن الواضح ان هذا التشريع يكون لغواً وبدون اي معنى حينما ندرسه مفصولاً عن المعتقد الإسلامي في الله تبارك وتعالىٰ ، ورقابته الدائمة على الإنسان ، وعلمه بالخفي والعَلَن ، ومحاسبته لعباده يوم الحساب .

أما حينما نؤمن بالله بجميع تلك المواصفات يكون معقولاً أن يجعل الإسلام اليمين أحد وسائل التحقيق في القضاء .

فهناك إذن ترابط نظري بمعنىٰ أن صحة التشريع مرتبطة بصحة العقيدة . أما إذا لم نقبل العقيدة ، أو درسنا التشريع بعيداً عنها فإننا سنجد أن التشريع غير صحيح وبدون معنى .

ومثال آخر :

في التشريع الإسلامي أمر بمجموعة من العبادات ، وهذا الأمر ترتبط صحته بأن تكون العقيدة الإسلامية صحيحة في الإيمان بوجود إله خالق حكيم ، متفضل علىٰ الإنسان ، يستحق الحمد والثناء .

وإلّا فما معنىٰ العبادة والأمر بها بدون ذلك ؟

وكذلك قانون العقوبات في الإسلام لا يكون صحيحاً إذا لم نعترف

بحرية الإنسان وارادته في كل افعاله ونشاطاته ، اما اذا كان الإنسان مجبوراً ومقهوراً في افعاله - كما تؤمن بذلك الفلسفة الجبرّية - فإن قانون العقوبات يجب ان يمسح من صفحة التشريع الإسلامي .

* * *

ثم هذا الترابط ليس علمياً فقط ، بل هو ترابط عملي وتطبيقي .

فالجو المشبع بالعقيدة الإسلامية يساعد علىٰ تطبيق شريعة الإسلام ، والإيمان هو واحد من ضمانات التطبيق والإلتزام بأحكام الشريعة ، ولذا فإن من المتعذر تطبيق الإسلام في جوّ لا يعيش افكار الإسلام ، ومسلّماته .

المجتمع الذي لا يعيش افكار الإسلام لا يندفع نحو تطبيق احكامه ، وهكذا الفرد الذي لا تملأ قلبه وعقله مفاهيم الإسلام لا يجد باعثاً لتنفيذ احكامه .

فالعقيدة الإسلامية إذن هي بمثابة الرقيب الداخلي على الإنسان ، أما إذا انعدم هذا الرقيب لا يستطيع احد من الخارج أن يؤدي نفس الدور بالكامل.

٤
خصائص العقيدة الإسلامية

ما هي خصائص النظرية الإسلامية ؟

وإذ نتكلم هنا عن خصائصها فإنما نتكلم باختصار يناسب هذا التمهيد ، إذن نستطيع ان نسجل هنا ونلمّح الىٰ بعض الخصائص التي تمتعت بها النظرية الإسلامية .

١ ـ الشمول والإستيعاب : ـ

الإسلام بوصفه صياغة لمنهجة حياة الإنسان ، ورسم خطة سلوكه، يعتمد علىٰ نظرية شمولية متكاملة .

ماذا نقصد بالشمول والتكامل هنا ؟

طبعاً لا نقصد ان الإسلام له نظريته وتصوره في كل المسائل ، حتىٰ في مسائل الهندسة والرياضيات ، أو مسائل الفيزياء والكيمياء ، فالإسلام ليس موسوعة علمية ، ولا دائرة معارف .

وإنما نقصد بالشمول ، شمول النظرية الإسلامية لما يسمىٰ اليوم بالإصطلاح العلوم الإنسانية ، ويراد به العلوم التي ترتبط مباشرة بمنهج حياة الإنسان ، وحضارته الإجتماعية .

فهناك اكثر من مجال للبحوث الإنسانية ، هناك مجال التربية او بالإصطلاح فلسفة التربية ، وفلسفة الأخلاق ، وفلسفة التاريخ ، وفلسفة الوجود ، وفلسفة المعرفة .

الإسلام يستوعب كل هذه المجالات ، وهو بهذا المعنى فلسفة متكاملة ،

ونظرية شمولية ، بينما هناك فلسفات انتقائية تتناول بالبحث واحداً من هذه المجالات وتعطي نظريتها فيه.

وحينما نقول ان الإسلام يستوعب كل هذه المجالات يجب أن يكون مفهوماً ان الإسلام لا يتناول منها إلا خطوطاً عريضة كافية لرسم منهج حياة الإنسان .

مثلاً : الإسلام يتناول مجال التاريخ ، لكن لا يكون بذلك بحثاً تاريخياً يتقصى حقائق التاريخ ، والحضارات ، والأمم ، والدول التي مضت فيه ، وإنما يضع الملامح العامة لتاريخ الإنسان ، مجراه ، والعوامل المؤثرة فيه ، ودور الإنسان المسؤول .

وهكذا حينما يتناول مبحث الوجود يعطي تصوره عن بداية الوجود ونهايته ، والهدف منه ، دون أن يكون بحثاً فلسفياً يستعرض الأراء ثم يناقشها ، ويتناول المسائل التفصيلية الدقيقة الواردة في البحث الفلسفي .

الإسلام يعطي النظرية ، وعلى الفلاسفة والباحثين ان يدرسوها ويحققوا فيها .

ورغم ان الإسلام هو فلسفة متكاملة ، إلا أن الفلسفة شيء ، والبحث الفلسفي شيء آخر ، الفلسفة تعني مجموعة التصورات والنظريات التي هي خلاصة البحث الفلسفي ونتيجته .

ولو شئنا هنا ان نستعرض خلاصة النظرية الإسلامية في المجالات المتقدمة لكان كالآتي : ـ

الله . . . بداية هذا الوجود ، الخالق العادل اللامحدود ، الرقيب المشرف على الإنسان ، والكون .

الإنسان . . . خليفة الله في الأرض ، الكائن المسؤول ، المقابل للتكامل والنحو .

التاريخ . . . صراع الحق والباطل ، ولهذا الصراع عوامله في الذات

الإنسانية ، ونهايته المحدّدة بانتصار الحق ، ثم مسؤولية الإنسان في هذا الصراع ، ودور الأنبياء فيه .

الأخلاق . . . هناك قيم اخلاقية واقعية ، ثم هي قيم مطلقة وليست نسبية .

التربية . . . دوافع النشاط الإنساني ، تهذيب الجانب المادي ، وتصعيد الجانب الروحي ، واساليب ذلك .

ونحن اذ ندرس العقيدة الإسلامية كاملة يجب أن نحدّد التصور الإسلامي في كل هذه المجالات ، ولا نقصر حديثنا حول ما يسمىٰ باصول الدين .

وفي ضوء هذا الفهم للعقيدة الإسلامية يتضح لنا مدىٰ الثروة الفكرية التي تحملها هذه العقيدة ، ومدىٰ غناها عن أي فلسفة اخرىٰ ، وفي كل المجالات المتقدمة ، وصدق الله تعالىٰ حيث يقول :

﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء﴾[1] .

٢ ـ الحيوية : ـ

الحيّوية ظاهرة ملحوظة في الإسلام ، سواء في التشريع الإسلامي ، أو في العقيدة الإسلامية .

﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم﴾[2] .

الحيوية بمعنىٰ فتح الأفاق العملية ، وتفجير الطاقات الإنسانية ، والصعود بالإنسان نحو الحياة الأكثر تكاملاً ومعنىً وسعادة .

هذه الحيوية ظاهرة أصيلة ومعمقّة في الإسلام .

فالتشريع الإسلامي نابض بالحياة ، وواهب للحياة ، ورغم انا لا نريد

---

(١) سورة النمل / ٨٩

(٢) سورة الانفال / ٢٤

أن نتناول هذه الظاهرة في مجال التشريع الإسلامي ، وإنما يهمنا المَجال العقيدي لكن لا يفوتنا أن نقرأ هذه الظاهرة في دعوة الإسلام للعلم ، والعمل ، وإيمانه بالمسؤولية الإجتماعية ، وإلتزامه بمبدأ التكافل الإجتماعي ، ودعوته لأستغلال الوقت ، وإستغلال الثروة ، وتوفير فرص التمتع بما أنعم الله على الإنسان كل هذه في مجال التشريع الإسلامي .

أما في مجال العقيدة الإسلامية فالظاهرة ليست أقل وضوحاً .

العقيدة الإسلامية سواء ما يتعلق منها بالله ، أو الإنسان، أو الرسل، أو اليوم الآخر ، تتدفق حرارة وحيوية ، وتعطي للإنسان المؤمن زخماً وقوة نحو اداء دوره الإنساني على الوجه الأكمل .

روعة الإسلام وعظمته تتجسد في ظاهرة الحيوية فيه ، ومن هنا فقد ركز اعداء الإسلام جهداً من أجل مسح هذه الظاهرة والتعتيم عليها ، وتصوير الإسلام بوصفه دين الخمول والركود .

يمكن للتدليل على ظاهرة الحيوية ان نأخذ الأمثلة التالية :

الإيمان بالله . . . هو ايمان بالرقابة الدائمة على الإنسان ، وعلى كل خطوة من خطواته ، هذه الرقابة التي تحفز لديه روح الأنضباط والمسؤولية ، والإيمان بالله من ناحية ثانية هو إيمان بالمثل الأعلى الذي تجتمع عنده كل المحاسن ، فالله هو الهدف الأعلى لحياة هذا الإنسان ، وهو غاية غاياته ، وحينما يكون الله هو المثل الأعلىٰ ، والهدف الأعلى ، فإن نشاط الإنسان سيتحدد ضمن ما يمليه عليه ذاك المثل ويرضاه ، لا ما تمليه عليه الأهواء والمصالح والرغبات ، ويحاول الإنسان ان يقترب دائماً باخلاقه وسلوكه نحو ذاك المثل ، متعالياً عن الدناءات ، والصغائر .

ثم الإيمان بالله ايمان بقيمة الإنسان بوصفه خليفة الله في الأرض ، وبوصفه المخلوق المفضّل ، والقادر على التكامل والتصاعد في طريق الله .

وأما نظرية الإسلام عن الإنسان فإنها ايضاً مملوءة حركة وحيوية .

الإسلام يضع الإنسان موضع المسؤول ، باعتبار الكائن العاقل الحرّ في سلوكه ، والقادر على التسامي والتكامل .

ثم ، قيمة الإنسان ليست بمقدار معارفه وعلومه ، بل هي بمقدار حسن إدائه لدوره الإنساني المطلوب منه .

وهكذا في مجال التاريخ فإن نظرية الإسلام تؤمن بأن مسير الإنسانية هو مسير صراع طويل بين الحق والباطل ، ونظرية الإسلام تدعو الى الدخول في هذا الصراع ، وإتخاذ الموقف المسؤول فيه ، كما يؤمن الإسلام بأن الإنسان هو الذي يصنع تاريخه ، وهو القادر علىٰ تغييره و **﴿ان الله لا يغير ما بقوم حتىٰ يغيّروا ما بأنفسهم﴾**[1] .

وهكذا نلاحظ من الأمثلة السريعة التي استعرضناها أن العقيدة الإسلامية لا تعقل الإنسان عن اداء دوره ، كما حاول اعداء الإسلام تصوير ذلك حين قالوا (الدين أفيون الشعوب) ، بل تعطيه دفعة حيّة نحو المضيّ والجدّ في طريق الحق ، وتحدد له معالم دوره ، والأسلوب الأكمل في إدائه .

٣ ـ إشباع الحاجة النفسية : ـ

للإنسان نحوان من الحاجات ، الحاجات المادية ، والحاجات المعنوية أو النفسيّة .

ومن خصائص العقيدة الإسلامية انها في الوقت الذي تتيح للإنسان فُرص اشباع حاجاته المادية تماماً ، ولا تعتبره ملاكاً مجرداً من الرغبات ، والشهوات والدوافع المادية ، هي بدورها تشبع حاجاته النفسية المعنوية . وتعطيه الإطمئنان الذي يحدّث عنه القرآن بقوله **﴿الا بذكر الله تطمئن القلوب﴾**[2] .

الحقيقة أن الحاجات النفسية ليست أقل إلحاحاً علىٰ الإنسان من حاجاته المادية ، فالإنسان هو مجموعة من الطموحات ، والاهداف ، والامال ، والتطلعات ، وبمقدار ما تتأثر سعادته بحاجاته المادية تتأثر بنفس المقدار أو باكثر منه بحاجاته النفسية ، بل السعادة هي راحة النفس والضمير اكثر مما

---

(١) سورة الرعد / ١١

(٢) سورة الرعد / ٢٨

هي متع جسدية عابرة ، والإنسان الذي لا يشعر برضاه الباطني لا تحقق له المتع الجسدية سعادته في الحياة .

وفي العقيدة الإسلامية اكبر مجال لاشباع هذه الحاجات ، وتحقيق أمانيه ، وإشعاره دائماً بأنها غير ضائعة ، بينما لا يجد الإنسان هذا في غير عقيدة الإسلام . أو بالأحرىٰ العقيدة الالهية عموماً .

كمثل علىٰ الحاجة النفسية لدىٰ الإنسان :

الرغبة في الخلود .

الطموح الى سعادة مطلقة .

النزوع الى العدالة ، وحكم العدالة .

التطلع الى مطلق ومثل أعلىٰ يرتبط به ، ويعيش من أجله.

الإسلام يشبع هذه الحاجات النفسية ، ويوفّر للإنسان الإطمئنان عليها .

لنبدأ بها علىٰ التتالي :

الرغبة في الخلود . . . هناك طموح عام لدىٰ كل انسان نحو حياة دائمة غير منقطعة ، وقد يكون الخلود هو أحلىٰ أمنية من أماني الإنسان ، ومن هنا فإن أفضل شعار يحبب للناس الشهادة هو الشعار الذي يذكرهم بالخلود ، (الخلود لشهداء العقيدة) ، أو (الخلود لشهداء الثورة) ، وحتىٰ القرآن الكريم بشّر الشهداء بأنهم احياء عند ربهم يرزقون .

العقيدة الإسلامية تشبع هذه الحاجة لدىٰ الإنسان ، فهي تضمن له الخلود في حياة غير هذه الحياة الهزيلة الحقيرة .

الإيمان باليوم الآخر يرفع من الإنسان قلقه علىٰ هذه الحياة ، في الوقت الذي يدفعه الىٰ الأعداد للحياة الأخرىٰ .

ثم المسألة ليست مسألة رغبة جامحة فقط ، وإنما هي مسألة إحساس باطني عميق لدىٰ الإنسان ، بأنه اكبر من هذه الحياة ، وهذا العمر القصير ، إنه صاحب طموحات وقابليات لا تستوعبها هذه الأيام القليلة في الحياة ، وإن

فكره المتفتق، وطموحه الجامح ، وأمانيه وآماله ، لهي اكبر من أن يقطع عليها الموت طريقها .

هذا الاحساس يولّد لدىٰ غير المؤمنين صراعاً وتناقضاً داخلياً ، بين حجم أهدافهم وامكانياتهم العقلية والنفسية ، وبين مسافة رحلتهم في هذه الحياة ، أما لدىٰ المؤمنين فلا توجد هناك اية مشكلة .

وإذن فالرغبة في الخلود حاجة نفسيّة ملحّة ، من لا يؤمن باليوم الآخر يعيش ألم فقدانها وحرمانها ، في الوقت الذي تنعكس عليه بشكل تناقض واضطراب بين طبيعة قابلياته وطموحاته وبين طبيعة عمره القصير . وصدق الله تعالىٰ حيث يقول في الإشارة الىٰ هذه الحاجة النفسية ، ثم إلىٰ التناقض الذي يعيشه غير المؤمنين ﴿**ومن الذين كفروا يوّد احدهم لو يعمّر ألف سنة ، وما هو بمزحزحه من العذاب أن يُعمر**﴾[1] ، سواء العذاب النفسي في هذه الحياة ، او العذاب في الدار الآخرة .

* * *

الطموح الى سعادة مطلقة . . . .

ثم عدا الرغبة في الخلود فإن لدىٰ الإنسان تعطش عميق الى سعادة مطلقة ، يهنأ فيها عيشه بعيداً عن مشاكل هذه الحياة ومنغصاتها. هذه الحاجة مماثلة تماماً لرغبة الإنسان في الخلود ، وشبيهة بها ، وسواءً صدقنا ان الإنسان ـ كل انسان ـ يرغب في الخلود أم لا فإنه علىٰ أي حال لا بد أن نعترف بأن كل انسان يرغب بالحاح عميق في أن يعيش سعادة مطلقة ، وعمر هنيء .

وكما هو واضح فإن هذه الحياة الدنيا لا توّفر للإنسان ـ أي انسان ـ هذا العيش ، ومهما تمادىٰ وتطاول ، أو مهما أُوتيَ من الخير والنعمة ، فإن ما يطمح اليه من سعادة اكبر من ذلك كله .

ولا أحد في هذه الحياة يجد نفسه قد حقق رغبته ، ونال مرامه ، وأن أملاً

---

(١) سورة البقرة / ٩٦

كبيراً يعيش اعماق كل إنسان ، بأن تمتد به الأيام لينال رغداً اكبر مَن العيش ؛ وسعادة أوفر في الحياة .

وهنا يأتي ـ أيضاً ـ دور الإيمان باليوم الآخر . . .

إنه يحقق للإنسان المؤمن هذه الامنية الأصيلة ، ومهما واجه في هذه الحياة من نغص وصعوبات فإنه يبقىٰ قرير العين ، مرتاح الضمير، بإن يوماً ور' ينال فيه سعادته ، بينها يتقلب الجاحدون في معاناة باطنية مريرة .

* * *

النزوع الى العدالة ، وحكم العدالة . . .

كل إنسان يتطلع الى يوم ينال فيه حقه ، ولا يظلم منه شيئاً ، وكل إنسان يتطلع الى يوم يُعرف للمحسن قدره ، وللمسيء قدره ، لصاحب الكفاءة والخير قدره ، وللوضيع والدنيء قدره .

إن الإنسان الذي تأرجح في هذه الحياة بين ان يكون ظالماً أو مظلوماً لينتظر يوماً تحكم فيه العدالة .

كما وان الإنسان الذي لا يجد مكافأة في هذه الحياة علىٰ إحسانه وخيره لينتظر بفارغ الصبر يوماً يُعرف له حقه وكرامته ، ويجازىٰ علىٰ خيره وإحسانه . ان الإنسان ليشعر بالضياع في هذه الحياة ، فليَست هناك عدالة ، ولا هناك مكافأة .

ربما يعيش المُحسن الذي ينفق عمره ، وجهده ، من اجل خير الناس ، في أتعس عَيش ، بينها ينال من لا يستحق عيشاً منعماً وتكريماً كبيراً .

ويعيش المظلوم في هذه الحياة ولا أحد يعترف له بظلامته ، فيدفعها عنه ، بينها يعيش الظالم ويصفق له كثير من الناس .

إن يوماً تحكم فيه العدالة ، ويجازىٰ فيه الناس حسب استحقاقهم ، لهو أمل يملأ صدور المظلومين والمحرومين ، وكل الذين لا ينالون قدرهم في هذه الحياة ، وهو ليس مجرد أمل ، بل الحاح باطني عميق ، وانتظار ترتقبه العيون

الإيمان باليوم الآخر لا يدع الإنسان يشعر بالفقدان ، وبضياع هذا الأمل ، انه يطمئنه بأن ذاك اليوم لن يفوت ، وهو لاقيه ، أمَّا الجحود باليوم الآخر فإنه يزيد العيش مرارة ونغصة ، فلا هو في هذه الحياة نال حقّه ، ودفع عن نفسه ظلماً أو مهانة ، ولا هو قادر علىٰ أن يطمئن نفسه بيوم آخر يرضيه .

علىٰ أن إنتظار يوم الجزاء ليس امراً للمظلوم وحده ، وإنما الكل في هذه الحياة ممّن لم ينالوا قدرهم ينتظرون ذلك اليوم .

* * *

التطلّع الى المطلق ، والمثل الأعلىٰ . . .

لدىٰ كل إنسان تعلّق بمطلق لا محدود يكدح نحوه ، ويسير اليه ، ويفني عمره فيه ، ومن أجله .

ان الإنسان مهما تعاظم يجد نفسه محدوداً ومنتهياً ، ولا بد أن يسير وراء هدف اكبر منه ، ومطلق يستحق أن ينذر نفسه له .

وتلك خاصية الإنسان ، وفرقه عن الحيوانات .. إنه يعيش لأهداف اكبر من حدوده الضيقة . . .

وحينما يجد الإنسان ذلك المثل الاعلىٰ الذي يؤمن به ، وذلك المطلق الذي يطمح اليه يعيش راحة التطابق مع اهدافه وطموحه .

كل إنسان يبحث عن هذا المطلق ، وكل إنسان لا يقبل أن يعيش مع الحدود التي تحدّه ، إلاّ إذا شاء أن يكون بهيمة ، ويعيش عيشة الأنعام .

لكن ما هو هذا المطلق الذي يرضىٰ الإنسان أن يعيش في كنفه ، وفي طريقه ؟. كثير من الناس آثروا بعض المطلقات ، بعض المثل العليا . . . لكنها مطلقات ضيقة ومحدودة ، أو هي بالاحرىٰ ليست مطلقات ، ويمتد طموح الإنسان الى ما هو اكبر منها .

الوطن . الحرية ، الكرامة ، هي مطلقات اختارها كثير من الناس ، ونذروا لها حياتهم ، لكن هذه المطلقات تنتهي ، وتقف ، ولا تروّي ضمير الإنسان ، حينما ينظر مرّة اخرىٰ الى وجوده ، وحياته ، وطموحاته .

إنه اكبر من الحرية نفسها ، واكبر من الكرامة ، واكبر من الوطن !! .

أليست هذه كلها هي من أجل الإنسان ، فهي إذن أصغر منه حينما يكون إنساناً حقاً يحمل قيمة وجود الإنسان وعظمته .

إن الإنسان يطمح الىٰ مطلق اكبر منه ، يستحق الفداء في طريقه . . . والعقيدة الالهية تعتبر ﴿الله﴾ هو ذلك المطلق ، والمثل الأعلى ، الذي تصغر عنده كل المطلقات وتتلاشىٰ . **﴿والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الضمآن ماءً حتى اذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده﴾**[1] .

إن ما يستشعر به المؤمن من الاطمئنان في رحاب الله لهو أمر يفتقده كل الذين يسيرون بعيداً عن طريق الله . وحتىٰ الذين لجأوا الى مطلقات اخرىٰ يحبونها كحب الله .

العقيدة الإلهية إذن تشبع هذه الحاجة الملّحة في نفس الإنسان ، وكما قال « اندرو كوتواي إيفي » وهو من العلماء الطبيعيين ذوي الشهرة العالمية :

> «إن الدين من الوجهة البيولوجية يمكن تعريفه بأنه عبادة الإنسان لقوة عليا نتيجة لشعوره بحاجة في قرار نفسه الى هذه القوة ، وانه لمن العسير أن تكبت هذه الحاجة في معظم نفوس البشر»[2] .

الله هو ذلك المطلق الذي تدعو اليه كل الأديان ، وهو المطلق الذي ينال الإنسان راحة الضمير ، وهدوء البال حينما يرتبط به ، ويشعر انه سائر في طريقه واليه ، وبغير الإيمان بهذا المطلق فإن حياة الإنسان تتحول الى عناء دائم ووحشة قاتلة .

وذلك كما قال تعالى :

﴿ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ، ونحشره

---

(١) سورة النور / ٣٩

(٢) الله يتجلى في عصر العلم/ ص ١٦٠

يوم القيامة اعمىٰ ، قال رب لم حشرتني اعمىٰ وقد كنت بصيراً ، قال كذلك أتتك أياتنا فنسيتها فكذلك اليـوم تنسىٰ﴾[1] .

وقوله تعالى :

﴿ومن يعش عن ذكر الرحمٰن نقيّض له شيطاناً فهو له قرين﴾[2] .

وتلك هي المطلقات التي سيتبدل بها الإنسان ربّه ، ثم لا تدفع عنه ضراً ، ولا تكسب له نفعاً ، ولا تحقق له شيئاً من طموحه .

٤ ـ الفطرية : ـ

ماذا نقصد من الفطرة ؟

وهل نستطيع الوصول إليها والعثور عليها مع هذا الإختلاف الكبير بين طبائع الناس وأمزجتهم وظروفهم وتعقيداتهم ؟

وهل هناك فطرة واحدة تجمع الناس كلهم لنتخذ منها قاعدة استدلال ، أو إستشهاد ؟

هذه أمور يجب توضيحها اولاً ، وإلّا فإن حديثنا عن الفطرة ، والفطرية ، ربما يكون فارغاً من أي معنىً وأي قيمة .

الفطرة . . . طبيعة الإنسان التي خلق عليها ، طبيعة شعوره وحاجاته واحساساته الوجدانية القلبية .

الفطرة بمعنىٰ طبيعته التي فطر عليها مجردة عن كل شيء جانبي واجنبي ، مجردة عن التساؤلات والتعقيدات العلمية والفلسفية ، وبعيدة عن الانفعالات

---

(١) سورة البقرة / ١٢٤

(٢) سورت الزخرف / ٣٦

والاهواء ، خالية عمّا تمليه الظروف والأجواء المحيطة بالإنسان ، وعمّا تمليه التقاليد والعادات الإجتماعية .

ورغم ما تراكم على الإنسان من مؤثرات خارجية، فكرية، واجتماعية ، ونفسية ، ورغم كل ما احاط به من تعقيدات وردود افعال نفسية . إلا أن الفطرة بالمعنىٰ الذي شرحناه ما تزال حيّة في اعماق الإنسان ونابضة بالروح ، ونستطيع في لحظة من لحظات التأمل الباطني الوجداني ، في لحظة من لحظات التجرد عن كل مردودات تقاليدنا وثقافتنا ومسموعاتنا ، في لحظات الخلو مع النفس ، والرجوع الى اعماق وجداننا ، نستطيع أن نصل الى الفطرة : ـ

وليس ذلك مهمة صعبة وتحتاج الى عناء ، بل ان لحظة استنطاق للنفس ، وللشعور الوجداني مع طرح لكل ما علق بأفكارنا وقلوبنا وآذاننا في امور ثانوية كافٍ لأن نعرف ماذا تقول الفطرة ، وما هي ؟

حقاً هناك إختلاف كبير بين الناس ، طبائعهم ، وعاداتهم ، وأمزجتهم ، وثقافتهم ، وتقاليدهم ، إلا ان الفطرة لا تتأثر بهذا الأختلاف وهي واحدة لدىٰ الجميع .

هناك احساسات باطنية ، وشعور وجداني عميق ، يشعر به كل الناس مهما اختلفوا وتباعدوا .

مثلاً : كل الناس يشعرون بأن الاعتداء والظلم أمر مستهجن ذميم ، ولا أحد يقبل ان الظلم عمل لطيف وجميل وممدوح ، تلك اذن فطرة أصيلة لدىٰ الإنسان .

وهكذا فإن كل الناس يتساءلون من صنع هذا ؟ ومن فعل ذاك ؟ وكيف حدث هذا؟ وهذا يعني ان هناك تطلعاً عاماً ولدىٰ كل الناس نحو الأسباب والعلل والغايات ، بمعنى ان كل حدث جديد أو شيء جديد لا بد له من سوابق هي التي خلقته وولدّته .

وايضاً ، فإن كل الناس يأملون ويطمحون الى راحة وسعادة وحياة

بهيجة ، تلك مسألة اذن مفطور عليها الإنسان ، وغير متأثرة بكل ما أحاط بالإنسان من مستجدات .

فالفطرة إذن لم تزل ، ولا تزال تعيش في عمق الإنسان ، وهي فطرة واحدة لا اختلاف فيها ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله﴾[1] .

والآن ، ماذا نقصد بفطرية العقيدة الإسلامية ؟

لسنا نريد هنا أن نستدل بالفطرة على صحة المعتقدات الإسلامية ، وإنما نريد أن نقول :

أولاً : إن المعتقدات الإسلامية ليست غريبة علىٰ الحسّ والشعور الوجداني للإنسان ، ففطرة الإنسان لا تشعر بغرابة ووحشة حينما تواجه المعتقدات الإسلامية ، بل هي تصوارات ومعتقدات مهضومة ومقبولة ، دونما حاجة الى عناء نفسي .

ثانياً : ولاجل ذلك فهي لا تحتاج الى براهين معقدة تثقل النفس والعقل ، ثم لا تحصّل القناعة الكافية الراسخة .

بل ان براهين واضحة وميسورة ومبسطة كافية لأقناع الفكر والقلب معاً بصحة المعتقد الإسلامي .

ذلك هو ما نقصده بظاهرة الفطرية ، فحينما تأخذ الإيمان بالله ، أو اليوم الآخر ، او الرسل ، لا تجد أنها مقولات غريبة ومفاجئة للشعور الإنساني ووجدانه ، كما تجد ذلك حينما تقول ان هذا الكون وُجد لوحده وصدفة ، أو أن هذا التناسق العجيب في الكون وُجد بَعد تحولات ومصادفات عشوائية .

كما أن من المقبول جداً لدىٰ الفطرة أن الله الذي خلق الكون والحياة والإنسان ، لا يترك الإنسان دون أن يهديه او يرسل له من يهديه ، ويصنع له منهج حياته .

---

(١) سورة الروم / ٣٠

كما أنه امر مقبول جداً ان الإنسان العجيب في ملكاته وقابلياته ومواهبه ، لا يقطع حياته الموت ، ولا يمحي تاريخه ، بل الموت هو نقلة لهذا الكائن الى حياة أخرىٰ .

وإذا كنا بحاجة الى تدليل وبرهنة على صحة هذه المعتقدات فإنا لا نحتاج الى دراسة المنطق والفلسفة لننتزع منها ادلة معمقّة ومعقّدة لا يتيسّر فهمها لأكثر الناس .

* * *

إن هذه الظاهرة ليست فقط في اصول العقيدة الإسلامية ، الله ، والرسول ، واليوم الآخر ، وإنما هي ظاهرة في كل المعتقد الإسلامي ، سواء في الإنسان ، والتاريخ ، والتربية ، والأخلاق .

فالإيمان بحرية الإنسان وقدرته على التكامل ، ومسؤوليته في هذه الحياة ، واعتباره الكائن الأمثل في الأرض ، هذه أُمور فطرية تماماً ، بالمعنى ، الذي شرحناه في الفطرة والفطرية .

وحينما يقرر الإسلام ان التاريخ الإنساني صراع دائم ، بفعل العوامل الداخلية في الإنسان ، عوامل الخير وعوامل الشر ، وإن الإنسان هو المسؤول عن تاريخه ، وهو القادر على أن يصنع تاريخه بنفسه ، حينما يقرر الإسلام ذلك لا يبتعد عن وجدان الإنسان وفطرته وشهادة قلبه ، ولا يقدم له افكاراً غريبة غير مفهومة .

وهكذا في مجال التربية ، حينما يقرر الإسلام ان للإنسان نزوعاً مادياً وآخر معنوياً، وفي الوقت الذي يجب فيه إشباع النزوع المادي ، يجب تهذيبه ، كما يجب تصعيد الجانب المعنوي والروحي لهذا الإنسان . كل هذه امور لا تجد فطرة الإنسان صعوبة وعناء في قبولها .

أمّا حين يقول فرويد مثلاً أن الدوافع الجنسية هي التي تسيّر حياة الإنسان في كل نشاطاته وفعالياته .

أو أن تاريخ الإنسان خاضع للصراعات الإقتصادية فقط ، وخاضع

لطريقة الإنتاج ، ووسائل الانتاج وحدها كما يقول الفكر الماركسي . أو أن الإنسان كائن عابث لا مسؤول في هذه الحياة كما تقرر الوجودية ، والفلسفات النفعية .

في كل هذه المعتقدات تواجه النفس مفاجئة في قبولها وهضمها ، ومن اجل التصديق بها لا بد من دلائل وبراهين هي غاية في التطويل والتعقيد واللف والدوران .

ليس ذلك لأجل أننا لم نألف هذه المفاهيم وآمنا بغيرها ، وليس ذلك لأجل أنا عشنا تاريخاً طويلاً بقناعات وتصورات ومعتقدات اخرىٰ ، ويصعب علينا طرحها واستبدالها .

بل لأن هذه النظريات هي بذاتها غريبة وصعبة علىٰ التفكير الوجداني للإنسان .

ولسنا نريد أن نتخذ من هذا دليلاً علىٰ بطلان تلك النظريات ، فلربما كانت صحيحة ! إلا ان ما نقوله هنا انها علىٰ اي حال لا تتمتع بتصديق الفطرة كما تمتع سائر المقررات الإسلامية .

* * *

وفي الختام يجب أن نشير الى ان القرآن الكريم كثيراً ما اكد علىٰ شهادة الفطرة بصحة المعتقدات الإسلامية ، وكثيراً ما استنطق الفطرة وإستجوبها ، **﴿ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض وسخّر الشمس والقمر ليقولنّ الله﴾** .[1] .

وكما قال القرآن فان الكافرين والجاحدين **﴿لهم قلوب لا يفقهون بها﴾**[2]

---

(١) سورة العنكبوت / ٦١

(٢) سورة الاعراف / ١٧٩

حرّم عليكم﴾[1] . فالقرآن الكريم والرسول (ص) مصدق للتوراة، وان اختلف معهـا في التشريـع .

* * *

غير أن الشيء المؤكد ان الكتب الإلهية التي سبقت القرآن ، لم تحفظ صحيحة الى اليوم ، ولم تسلَم من التحريف الذي غيّر كثيراً من محتوياتها ، ونصوصها .

ومن هنا فالله في التوراة والإنجيل يُعرض بصورة مختلفة تماماً عن الصورة التي يعرضها القرآن الكريم ، كأن لم يكن إله واحد هو الذي انزل التوراة والإنجيل والقرآن .

---

(١) سورة آل عمران / ٥٠

حرّم عليكم﴾[1] . فالقرآن الكريم والرسول (ص) مصدق للتوراة، وان اختلف معهــا في التشريـع .

* * *

غير أن الشيء المؤكد ان الكتب الإلهية التي سبقت القرآن ، لم تحفظ صحيحة الى اليوم ، ولم تسلَم من التحريف الذي غيّر كثيراً من محتوياتها ، ونصوصها .

ومن هنا فالله في التوراة والإنجيل يُعرض بصورة مختلفة تماماً عن الصورة التي يعرضها القرآن الكريم ، كأن لم يكن إله واحد هو الذي انزل التوراة والإنجيل والقرآن .

---

(١) سورة آل عمران / ٥٠

٥

وجوب البحث والمعرفة

هناك مسألة تناولها علماء الكلام ، ورغم اننا لا نراها ذات واقع عملي مهم، إلا أن التعرض لها يضع الطالب امام طريقة التفكير في علم الكلام القديم ، في الوقت الذي قد شرح له بعض الحقائق .

خلاصة المسألة ما يلي : -

هل يجب على الإنسان ان ينظر في قضية الله ، ويبحث من اجل الوصول الى الحق في المسألة ؟ أو انه لا ضرورة في ذلك ، فبأمكان أحد ان يترك المسألة بكل أطرافها ونزاعاتها ومشاكلها ، ولا يبحث في قضية الخالق اصلاً ، ويتخذ منها موقف الإهمال ، لا موقف الكفر ، ولا موقف الإيمان ؟ السؤال هذا :

ما الذي يدعونا الى أن ندخل الصراع حول «الله» ؟ ونحشر أنفسنا في معمعة الخلافات النظرية في المسألة ، أليس من الأفضل لأحد أن يهمل المسألة تماماً ، فلا يفكر في الله موجود أو غير موجود ؟

ولماذا يكون الخيار الوحيد هو الإيمان او الكفر ؟ ألا يسع الإنسان أن يترك المسألة من أساسها ، فبدلاً من ان يكون مؤمناً او كافراً يكون مهملاً وحيادياً ؟

علماء الكلام بحثوا هذه المسألة ، وإنتهوا الى انه يجب البحث والنظر ولا يسوغ لأحد ان يطوي نفسه علىٰ جهل تاركاً النظر في قضية الخالق .

وطبعاً حينما يقولون بوجوب البحث والنظر لا يقصدون بذلك وجوباً قانونياً ، او شرعياً ، وإنما يقصدون الوجوب العقلي ، بمعنىٰ ان عقل الإنسان

يفرض عليه الإشتراك في بحث مسألة الخالق والتحقيق فيها ، وهو مسؤول اذا اهمل المسألة ثم جرّه اهماله الى تضييع الحقيقة ، ولا يعذره ان يقول لم أبحث ولم أدر .

لكن ما هو دليلهم علىٰ الوجوب العقلي ؟ يمكن ان نذكر لهم دليلين :

الأول : -

إن هناك قضيّة مسلّمة عقلياً ، ومعترف بها من قبل العقلاء ، وهي ان شكر المنِعم والمحسن واجب ، فمن أحسن اليك أو قدّم لك عوناً ، يدعوك عقلك الى شكره ، كاداء لحقه ، ومقابلة لفضله .

ومن أجل ان تشكر المنعم وتؤدي حق إحسانه عليك لا بد ان تعرفه وتشخصه، اما إذا كنت لا تعرف من الذي أحسن اليك وأنعم ، فإن الواجب عليك حينئذ أن تبحث عنه وتعرفه .

وعلى هذا الأساس تكون النتيجة كالتالي :

ان شكر المنعم واجب .

وإن الشكر يتوقف على المعرفة .

فالمعرفة إذن واجبة ، والبحث عن المنعم والفحص عن وجوده لازم عقلاً . وبما ان الله تعالى منعم ومتفضل ، إذن لا بد من معرفته من اجل ان نشكره ونحمده .

الثاني :

إن كل أحد حينما يواجه مسألة الخالق ، بداية هذا الكون ونهايته ، ومصير الإنسان ، ومصيره هو شخصياً ، ومستقبله في هذه الحياة وبعد الموت ، يستشعر الخطورة والأهمية البالغة .

ذلك ان مصيره ومستقبله مربوط بهذه القضية ، وإذا لم يتحقق فيها فمعناه أنه القى نفسه الى الضياع ، وقد يتورط اخيراً في هلاك .

إذن فمن اجل ان يدفع عن نفسه هذا الخوف على مستقبله ، والقلق على

مصيره يجب عليه عقلياً ان يبحث في القضية، فأما هناك خالق نؤمن به ، ونطلب رضاه ، ونضمن مستقبلنا عنده ، واما لا وحينئذ فلا خشية علىٰ مستقبلنا .

وعلى حد تعبير علماء الكلام في شرح هذا الدليل :

إن دفع الضرر المحتَمل واجب .

ولا يدفع احتمال الضرر إلا بالبحث والنظر كما تقدم .

فيجب ذلك إذن .

* * *

لقد حاول علماء الكلام بهذين الدليلين اثبات وجوب البحث والنظر ، ومهما تكن قيمة هذين الدليلين من الناحية العلمية إلا أن النتيجة صحيحة وهي ضرورة البحث في قضية الله .

لكن الحقيقة ان المسألة لا تنحل بمجرد اقامة البرهان علىٰ الوجوب العقلي ، فربما لا يتحرك الإنسان بدافع من هذا الوجوب ، بينما المطلوب تحقيق هذا الاندفاع ، والزام الناس ببحث القضية .

الشيء الصحيح هو أن نقول :

ان مسألة البحث والنظر ليست بحاجة الى أدلة عقلية تثبت ضرورة ذلك ، وإنما هناك اندفاع طبيعي لا يتخلف عند واحد من الناس نحو البحث في قضية الكون والخالق وتحقيقها ، ولا احد يستطيع أن يغمض عينيه علىٰ الأهمال ، وترك المسألة من اساسها .

إن الإنسان مدفوع بشكل ذاتي وطبيعي الى التحقيق في المسألة ، مهمّا سوّلت له نفسه احياناً ان يستريح الى الاهمال ، الا انه يبقىٰ قلقاً ، متشوقاً الى بحثها والتحقيق فيها .

وكما قال شاشاوان :

«مهما يكن تقدمنا العجيب في العصر الحاضر ـ علمياً وصناعياً

واقتصادياً واجتماعياً ومهما يكن إندفاعنا في هذه الحركة العظيمة ، للحياة العلمية ، وللجهاد والتنافس في سبيل معيشتنا ومعيشة ذوينا ، فإن عقلنا في أوقات السكون والهدوء ـ عظاماً كنا أو متواضعين ، خياراً كنا أو شراراً ـ يعود الى التأمل في هذه المسألة الأزلية :
لِمَ ؟ وكيف كان وجودنا ووجود هذا العالم ؟ وإلى التفكير في العلل الأولى أو الثانية ؟ وفي حقوقنا وواجباتنا»[1] .

فنحن إذن لا نحتاج الى إثبات هذا الوجوب في الوقت الذي لا يتخلف فيه انسان عن بحث القضية والنظر فيها .

أما ما هي عوامل هذا الإندفاع الطبيعي ، والتشوق الذاتي لبحث القضية ، قضية الله والكون ؟

فقد نذكر في ذلك عامل القلق علىٰ مستقبل الإنسان ومصيره ، والخوف من الجهل ، ومن عالم المجهول في قضية مصيرية من هذا القبيل .

وقد نذكر في ذلك إلحاح الآيات الكونية العظيمة ، والمفاجئات التي لا تنقطع ، التي تضطر الإنسان مرّة بعد مرّة الى التساؤل ، والتأمل ، والوقوف متفكراً امام القضية .

وقد نذكر في ذلك ايضاً شعور الإنسان بضيق الحدود التي تحدّه ، وتطلعّه الى مطلق لا محدود يعيش في رحابه ، ويسكن اليه .

هذه وغيرها عوامل لا تدع الإنسان هادئاً حينما يحاول ان يهمل ، أو حتىٰ يفكر في اهمال المسألة .

---

(١) الدين ـ د . عبد الله دراز ص ٨٣ .

٦

دعوة الإسلام للبحث الموضوعي

المعروف لدىٰ علمـاء العقيدة أن الإيمان بأصول الدين لا بد ان يكون وفق الدليل ، وفي ضوء إقامة البرهان ، اي لا بد ان تكون لدىٰ الشخص قناعة علمية .

هذه القضية صحيحة ليست فقط في اصول الدين ، في التوحيد ، والنبوة ، واليوم الآخر ، وإنما هي صحيحة في كل معتقد نلتزم به .

كما ان الضجيج الذي يثار اليوم حول طريقة البحث الموضوعي العلمي ، والدعوة الى هذا المنهج في تحقيق المسائل ، واكتشاف الحقائق ، هو ضجيج بغير إفتخار ، فقد سبق الإسلام في دعوته الى هذا المنهج ، واكثر من ذلك فقد إستخدم الإسلام هذا المنهج في مبانيه وآرائه .

ولا نحتاج الى ان نضيف الى ذلك بأن علماء الإسلام مارسوا هذا المنهج كاملاً ، فيما بين ايدينا اليوم من كتبهم ومؤلفاتهم .

البحث الموضوعي يبدأ بافتراض الشك في القضية المطروحة للبحث ، وكما اصطلح عليه «ديكارت» - وهو واضع هذا المنهج في العصر الحديث - بالشك المنهجي ، يعني أن نبدأ في تحقيق القضية بوصفها مشكوكة تماماً ، ونتنازل من البداية عن كل تصوراتنا وقناعاتنا حولها وفيها ثم نبحث .

ان الشك المنهجي هذا هو أمر دعا اليه الإسلام وتمثّله .

الآية القرآنية في سورة ﴿سبأ﴾ هي تطبيق لهذا المبدأ :

﴿وانا أو إياكم لعلىٰ هدىً أو في ضلال مبين﴾[1] .

---

(١) سورة سبأ / ٢٤

والبحث الموضوعي يجعل البرهان هو مقياس الحقيقة ، وفي ضوء الدليل والبرهان يجب أن نحدّد قناعاتنا ، ونرفع الشك الذي بدأنا به .

والدعوة الى إقامة البرهان ، والمطالبة به ، ملأت صفحات القرآن الكريم ، وكان منطق ﴿قل هاتوا برهانكم﴾[1] هو المنطق الحاكم في كل ما دعى اليه الإسلام وآمن به .

﴿تلك أمانيهّم ، قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾[2] ﴿أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم﴾[3] ﴿ءإله مع الله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين﴾[4].

وإن أي تصور واعتقاد من غير برهان ، ومن غير علم لهو مرفوض في منطق القرآن الكريم ، وهذا هو بالضبط ما يدعو اليه المنهج الموضوعي في البحث .

﴿ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم ، فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم﴾[5]. ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾[6].

* * *

وفي منهج البحث الموضوعي يجب ان نتجرد حين دراسة أي قضية من كل المسبقات عنها ، وننقطع لمراجعة عقولنا ، ووجداننا ، بعيداً عن الأهواء

---

(١) سورة البقرة / ١١١
(٢) سورة الانبياء / ٢٤
(٣) سورة النمل / ٦٤
(٤) سورة البقرة /١١١
(٥) سورة آل عمران / ٦٦
(٦) سورة الاسراء / ٣٦

والميول ، كما بعيداًعن الحدوس والظنون ، وتلك هي قضية القرآن بالضبط ، كما في قوله :

﴿ان الظن لا يغني من الحق شيئاً﴾[1] .

﴿ومن اضل ممن اتخذ الهه هواه ، وأضلَّه الله علىٰ علم﴾[2] .

﴿فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى﴾[3] .

واكثر من ذلك فقد تنبّه القرآن الكريم الىٰ تأثير العقل الجمعي علىٰ الإنسان ، ومن هنا فقد حذّر من الأنسياق ضمن هذا التأثير .

قال تعالى :

﴿قل إنما اعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنىٰ وفرادىٰ ثم تتفكروا ما بصاحبكم من جنّة﴾[4] .

اليوم يقرر علم الاجتماع ان الإنسان حينما يكون ضمن تجمّع وحشد من الناس يتأثر لا إرادياً بطبيعة التفكير والترديدات المسلّمة فيه ، بل حتىٰ بالفعاليات والحركات البدنية الي يسير بها التجمّع .

فمن أجل أن يفكر الإنسان تفكيراً موضوعياً في قضية ما فإن عليه أن يبدأ التفكير وحده أو مع آخر أو إثنين بنحو لا يقع فيه تحت تأثير ما يسمىٰ باصطلاح علماء الاجتماع (بالعقل الجمعي) ، وهذا هو ما دعىٰ اليه القرآن الكريم في الآية التي ذكرناها .

* * *

وفي منهج البحث الموضوعي يجب ان يمتلك الإنسان القدرة على التنازل

---

(١) سورة يونس / ٣٦

(٢) سورة الجاثية / ٢٣

(٣) سورة الانبياء / ٢٦

(٤) سورة سبأ / ٤٦

أمام البرهان والحجة ، ومهما دعاه ذلك الى التخلّي عن رأيه الأول فإن عليه الأنصياع للحقيقة المبرهن عليها ، ولا يتورّط في عناد أعمى ، وتعصّب عاطفي .

وهذا أيضاً أمر التزمه الإسلام ، ولم يجد حراجة في قبول الحقيقة مهما كانت ، ما دام البرهان قائماً عليها .

يقول القرآن الكريم :

﴿قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه ان كنتم صادقين﴾[1] .

الخطاب في الآية للرسول (ص) هؤلاء الذين يخالفونك يا محمد ، قل لهم : أءتوا بكتاب من عند الله هو أهدى من القرآن والتوراة حتى أتبعه ، ومعنى ذلك ان الرسول (ص) يجب أن يكون على مستوى التنازل لهم ان جاؤ ا بالحقيقة .

(١) سورة القصص / ٤٩

٧

موقع العقيدة الإسلامية من المدارس الفلسفية

لقد أوضحنا أن العقيدة الإسلامية هي فلسفة ، من حيث أن الفلسفة هي طريقة فهم الوجود ، والإسلام له تصوره وفهمه الخاص والمحدّد .

والآن نتساءل :

ما هو موقع الفلسفة الإسلامية من المدارس الفلسفية الأخرىٰ ؟

المعروف ان هناك مدرستان فلسفيتان ، المدرسة المثالية والمدرسة الواقعية ، وكل الخلافات الفلسفية ترجع الى هاتين المدرستين ، فماذا يمكن أن نكون الفلسفة الإسلامية ،؟ هل هي فلسفة مثالية أو فلسفة واقعية ؟

أولاً : يجب أن نعرف ما تعنيه المثالية والواقعية، والفرق بينهما ؟

المثالية والواقعية هما: إجابتان على السؤال الفلسفي التالي:

إن الكائنات التي يتشكل منها العالم هل هي حقائق موجودة بصورة مستقلة عن شعورنا وإدراكنا ؟ أو أنها ليست إلا الواناً من تفكيرنا وتصورنا ، بمعنىٰ ان الفكر والأدراك هو الحقيقة ، وكل شيء يرجع في نهاية المطاف الى التصورات الذهنية ؟

ومعنىٰ ذلك انه لا يوجد واقع موضوعي للاشياء التي نتصورها ، فالجبل الذي نتصوره لا وجود له في الخارج ، وهكذا الشمس والقمر ، وأبي وأمي ، وكل ما هو حولي ! إنما هو تصورات تعيش في ذهني فقط ، وأحسب أن لها في خارج ذهني وجوداً . هذه هي المثالية ، التي عبّر عنها الشاعر بقوله :

كل ما في الكون وَهم أو خيال   أو عكوس في المرايا أو ظلال

أما الواقعية فهي ترىٰ أن هناك واقع موضوعي للأشياء مستقلاً عن أذهاننا وأفكارنا ، فكما هناك صورة ذهنية عن الشمس ، هناك شمس في الخارج ، ومعنى هذا ان تواجد هذه الكائنات أمر يبقىٰ محفوظاً حتىٰ لو عُدمت اذهاننا وافكارنا ، وعُدمنا نحن بالذات .

وفي توضيح آخر للفرق بين المدرستين نقول :

إن المثالية ترىٰ ان الفكر والذهن هو الحقيقة ، وهو الموجود بالذات ، أما الموجودات الكونية فهي عبارة عن إنعكاس لما في الذهن من صور .

أما الواقعية فترىٰ ان الموجودات الكونية هي الحقيقة ، والصور الذهنية هي إنعكاس لتلك الموجودات .

وهنا نرجع الى التساؤل عن الفلسفة الإسلامية هل هي مثالية أو واقعية ؟ طبعاً هي فلسفة واقعية ، لأنها تؤمن بوجود الكائنات خارج أفكارنا وتصوراتنا ، ولها حقائق مستقلة عن وجودنا تماماً .

* * *

ثم في الفلسفة الواقعية يوجد إتجاهات ، الواقعية المادية ، والواقعية الإلهية .

ذلك أنه بعد الإعتراف بأن لهذا الكون واقعاً موضوعياً خارجياً يبدأ التساؤل الثاني :

هل ينحصر الوجود بهذا الكون المادي ، وتكون المادة هي الأصل في كل شيء ، وفي كل الظواهر التي تحكم هذا الكون ، أو ان هناك سبب أعمق من المادة ، سبب لا مادي هو أصل هذا الكون ، والمتحكم في ظواهره .

الواقعية المادية تجيب أنه لا يوجد غير هذا الكون المادي ، والواقعية الإلهية تجيب أنه يوجد وراء المادة مصدر لا مادي ولا محدود هو الذي أفاض الوجود لهذا الكون ، وهو المتحكم في مسيره بشكل مباشر أو غير مباشر .

فالنتيجة إذن : ان الفلسفة الإسلامية هي الواقعية الإلهية .

* * *

وعلى هذا يجب أن يكون واضحاً أن الفلسفة الإسلامية إذ تؤمن بوجود لا مادي وراء هذا الكون المادي ، لا يعني أنها أصبحت فلسفة متالية .

كما أنها إذ تقول بأن لهذا الكون واقعاً موضوعياً خارجياً ، لا يعني أنها اصبحت فلسفة مادية .

بل هي فلسفة واقعية من ناحية وبهذا تفترق عن المثالية .

وهي فلسفة إلـهية من ناحية ثانية وبهذا تفترق عن المادية

* * *

القسم الأول

الله ، (تعالى)

قضية ﴿الله﴾ : .

قضية ﴿الله﴾ ماذا تعني ؟

والبحث عن الله ماذا يعني ؟

قد تشرح قضية الله علىٰ اساس انها بداية هذا الكون ونهايته ؟

كيف بدأ الوجود ، وكيف ينتهي ؟ وهل هناك سبب أول اليه يرجع الكون كله أم لا ؟

هذا صحيح من الوجهة التي يتناولها الفلاسفة في البحث عن الوجود ، إلا ان قضية الله لا يجب أن تفهم بهذا المقدار .

إنها ليست قضية ترف عقلي ، أو تشوق الى معرفة المجهول ، أوحبّ التطلّع الى البداية الكونية .

إنها ليست قضية بحث فلسفي يتعشقه الفلاسفة ، أو مغامرة في عالم الغيب نخوضها بدوافع نفسية .

لو كانت هكذا فمن الأجـدر للإنسانية أن نعتزل البحث عنها ، وتترك الضجيج الحائم حولها ، وتسير في ركب واحد ما دامت قضية الله لا ترتبط بالواقع العملي للإنسان نفسه .

لو كانت القضية تقف عند هذه الحدود لم يكن هناك قيمة لأن اكون مؤمناً أو أكون ملحداً ، وإذا إختلفنا لم يكن خلافنا ممزقاً لوحدتنا ، أو مفرقاً لمسيرنا ، يكون كما اذا اختلفنا في وجود سكان في المريخ أولا ؟

إن قضية الله هي اكبر من تلك الحدود .

ولأنها اكبر من تلك الحدود قام حولها الصراع العالمي والعلمي الذي يملأ تاريخ الإنسانية الطويل .

إن قضية ﴿الله﴾ هي قضية الإنسان بالذات .

هي قضية قيمة هذا الإنسان ، ودوره ومسؤوليته ، وهي قضية مصيره ومستقبله ، وهي قضية الهدف من وجوده

وهي رأس الخيط لكل قضايا هذا الإنسان .

وحينما تفهم القضيه بهذا الشكل تصبح ضرورة ويصبح البحث عنها حتماً من الحتوم ، وحينما تفهم القضية بهذا الشكل نستطيع أن نفهم لماذا (١٢٤) ألف نبي عُنوا من أجل تدعيم هذه القضية

ونستطيع أن نفهم ما معنىٰ خط الله ، وخط الشيطان .

ونستطيع أن نفهم لماذا كان البُعد عن قضية الله ضلالاً علىٰ حد تعبير القرآن الكريم .

ونستطيع أن نفهم لماذا كان الدين كله مجموعاً في هذه القضية ، قضية التوحيد .

* * *

موضوع البحث : ـ

ثم ما هو موضوع البحث في قضية الله ؟ وعمادا نبحث ؟

البحث في قضية الله هو بحث عن وجود عقل وإرادة صممت هذا الكون أو عدم وجود ذلك ؟

بحث عن وجود قوّة اليها يرجع هذا الوجود كله.

أما ما هي تلك القوة؟ هل هي بشكل كائن منفصل عن هذا الوجود، وموجود في خارج دائرته.

وهل هي بوجود محدود متميز كما ان وجودنا، ووجود هذا الكون المادي محدود ومتميز؟

وهل هي بوجود مادي كسائر وجوداتنا ؟

أم أنها بوجود لا مادي، ولا محدود، ولا معزول عن هذا العالم، ولا خارجٍ عن دائرته، كما يؤكده التصور الاسلامي.

هذه أمور وتصورات يجب ان تبحث وتحدّد بالطبع، الا أن موضوع البحث في قضية الله هو (الله) اي القوة والعقل والارادة التي صمّمت وأبدعت هذا الوجود، اما كيف يوجد، وبأي صورة فذاك أمر يجب ان لا يدخل في أصل القضية.

أي ان البحث يجب ان يقع في مرحلتين:

في المرحلة الاولى نتساءل هل يرجع هذا الوجود الى قوّة هي التي خلقته وصممته أم ليس الا هذه المادة العمياء؟

وإذا اثبتنا وجود تلك القوة نتساءل في المرحلة الثانية عن طبيعة وجود تلك القوة.

ومن هنا فالذين انجروا الى الالحاد حين بدأوا البحث عن الخالق بوصفه كائن مادي محدود ـ كما في التصورات الدينية المحّرفة ـ ثم لم يعثروا على هذا الكائن. هؤلاء وقعوا في خطأ علمي منهجي، لانه في البداية يجب ان لا نحدد أي صورة مسبقة عن العلة الاولى لهذا الوجود، وانما ندرس القضية على إجمالها ثم في المرحلة الثانية تحدد الصورة كما شرحنا.

مسؤولية الاستدلال : ـ

نحن في قضية الله امام ثلاثة مواقف:

الايمان، الالحاد ، موقف الشك .

على من تقع مسؤولية إقامة الدليل؟

وأيّ المواقف الثلاثة مطالباً بالدليل ؟

بالطبع فان موقف الشك غير مسؤول عن الدليل والبرهان، ولا يمكن ان نقول للشاك ما هو دليلك، لان الشك في الحقيقة ليس موقفاً محدداً ، الشك هو الحيرة واللاأدرية ، والشك هو اللاموقف إن صح التعبير ، ولذا فمن الناحية المنطقية لا يلزم الشاك دائماً بأقامة الدليل ، وانما يكفيه لتصحيح شكه ان تبطل عنده أدلة المثبتين وأدلة النافين ، أي ادلة موقف الايمان ، وادلة موقف الالحاد .

كما ان من الخطأ ان يطالب الايمان وحده بالتدليل على موقفه، ان مسؤولية الاستدلال تقع على موقف الايمان والالحاد معاً، فكل منهما موقف من القضية أحدهما موقف إيجابي، والآخر سلبي، وفي كل منهما يوجد تصوّر محدّد عن القضية يحتاج الى برهان.

فالمؤمن الذي يقول إن لهذا الكون بداية مطالب بالدليل.

والملحد الذي يقول لا يوجد لهذا الكون بداية هو الآخر مطالب بالدليل.

وكما لو قلت لا يوجد في الارض كائن غير الانسان، فاني مطالب بالدليل هكذا في الالحاد.

فالاثبات والنفي في قضية الله معاً بحاجة الى دليل.

وفي هذا الضوء نعرف خطأ الطريقة التي جرى عليها الماديون الملحدون، فأنهم من أجل البرهنة على صحة موقفهم يكتفون بمناقشة أدلة الايمان، الا انه حتى لو كانت مناقشاتهم صحيحة فان ذلك لا يبرر لهم ان يقفوا موقف النفي القاطع، مالم يقدموا هم الدليل على موقفهم السلبي، وإلا فلماذا لا يكونوا شكاكين ولا أدريين كما كان غيرهم.

مثلاً: اذا لم يثبت بالدليل ان إنساناً قد سار في هذا الطريق، فليس معنى ذلك ان أحكم بان إنساناً لم يسر في هذا الطريق ما زلت لا أملك الدليل على ذلك، فربما سار إنسان الا انه لم يترك أثراً.

وفي هذا الضوء يجب ان يتغير موقف المؤمنين أيضاً، فليس عليهم أن

يقدموا الادلة على موقفهم، وانما لهم ايضاً أن يطالبوا الطرف الآخر باقامة الدليل.

* * *

وعلى هذا الاسا س فان البحث في قضية الله سنضعه في فصلين:

الاول: ـ الالحاد، أدلته ودوافعه

الثاني: ـ الايمان ادلته ومبرراته.

* * *

لمحة تاريخية عن القضية : ـ

متى بدأت الانسانية تفكر في قضية الله؟

قضية بداية هذا الكون ونهايته، وموقع الانسان فيه ؟

ومتى طرح الانسان على نفسه هذا السؤال: هل يوجد وراء هذا الكون قوة أخرى، مشرفة عليه ومسيطرة، أم ليس الا هذا الوجود المادي؟

بعض المفكرين يعتقدون ان الانسانية عاشت قروناً طويلة لا تفكر في قضية الله، لأنها لم تكن بمستوى فكري يفتح عليها مثل هذا البحث، إنها عاشت مرحلة مادية خالصة، مشغولة بعيشها عن البحث في قضية هذا الكون، وجوده، وبدايته، والغاية منه، ومصيره.

إن التفكير في قضية الله، وحتى مجرد التفكير يحتاج الى سعة في أفق التفكير البشري، وهذا مالم يكن متوفراً للانسان في مراحله الاولى كما كتب احد السوفسطائيين:

« إن الانسان كان أول نشأته يعيش بغير رادع عن قانون، ولا وازع من خلق، وأنه كان لا يخضع الا الى القوة الباطشة »[1]

وعلى حد تعبير فولتير:

---

(١) الدين / د عبد الله دراز / ٨٠ ـ ٨١ نقلاً عن مصادر اخرى.

« إن الإنسانية لا بد ان تكون قد عاشت قروناً متطاولة في حياة مادية خالصة قوامها الحرث والنحت، والبناء، والحدادة ، والنجارة ، قبل ان تفكر في مسائل الدينيات والروحانيات »[1]

بينما يذهب مفكرون آخرون الى أن قضية (الله) هي قضية قديمة قدم الانسانية، وان الانسانية كانت تفكر في قضية الله منذ أيامها الاولى. يقول معجم لاروس للقرن العشرين:

« أن الغريزة الدينية مشتركة بين كل الاجناس البشرية حتى أشدها همجية ، وأقربها الى حياة الحيوانية . . . وان الاهتمام بالمعنى الالهي وبما فوق الطبيعة هو إحدى النزاعات العالمية الخالدة للانسانية »

وهكذا يقرر (أوجيست كونت) في تحديده لمراحل البشرية، ان المرحلة الاولى هي المرحلة الالهية، حيث كان الانسان في هذه المرحلة ينسب كل شيء ، وكل الحوادث الى قوى ما وراء الطبيعة.

* * *

أمّا في التصور الاسلامى فقضية (الله) مطروحة في الذهن البشرية منذ بداية الجيل الجديد للانسانية الذي يبدأ بـ (آدم) عليه السلام، والتي نصطلح عليها الانسانية الآدمية.

فإن (آدم) (ع) حسب التصور القرآني، كان مؤمناً، وابنا آدم هابيل وقابيل كان احدهما مؤمناً، وكان الثاني عاصياً، ومعنى هذا ان قضية (الله) سلباً وايجاباً كانت مثارة لدى الفكر الانساني، وليس كما تصور فولتير ان الانسانية عاشت قروناً بعيدة عن التفكير في هذه القضية، اللهم الا اذا كان يقصد الانسانية التي سبقت الجيل الآدمي، كما سنتحدث عن ذلك ان شاء الله تعالى.

---

(١) المصدر السابق ص ٨١. ٢١١

وهكذا يتحدث القرآن الكريم عن قدم الايمان بالله، ووجوده في عمق الفطرة الانسانية، قال تعالى:

﴿ وإذا اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على انفسهم ، ألست بربكم قالوا بلى شهدنا ﴾

* * *

هذا جانب من الموضوع.

اما الجانب الآخر فهو ان الانسانية مرّت بمراحل قبل أبينا آدم (ع)، اي قبل هذا الجيل الآدمي، هكذا في التصور الاسلامي على ما يستفاد من بعض نصوصه.

فبعض النصوص عن الائمة من اهل البيت تؤكد «ان قبل آدمكم هذا ألف الف آدم»، وعن الامام الصادق (ع) في كتاب (التوحيد) انه قال:

﴿ لعلك ترى ان الله لم يخلق بشراً غيركم ؟ بلى ، والله لقد خلق الف الف آدم وانتم في آخر اولئك الادميين ﴾

كما أن بعض المفسرين يستفيد هذا المعنى من قوله تعالى:

﴿ وإذا قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ، ويسفك الدماء، ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، قال اني أعلم ما لا تعلمون ﴾

المفسرون يتساءلون:

كيف عرفت الملائكة ان الانسان يفسد في الارض ويسفك الدماء؟

ثم كيف يكون الإنسان خليفة وما معناه ؟

ويجيب بعضهم على ذلك بأن الجيل الآدمي ، وآدم بالذات هو خليفة للإنسان الذي سبقه ، ثم انتهى عصره وإنقرض .

ومن حيث ان الإنسان القديم أفسد في الأرض ، وسفك الدماء ، تخيلت الملائكة ان الإنسان الجديد هكذا أيضاً .

وسواء قبلنا هذا التفسير للآية الكريمة أم لا ، فالأمر الذي نريد أن نقوله هو دلالة بعض النصوص الإسلامية عن وجود أجيال وإنسانية سبقت آدم عليه السلام .

والسؤال الآن هو : هل كانت قضية الله مطروحة في تلك الأجيال ؟ حسب التصور الإسلامي لا يوجد لدينا اي دليل على ذلك ، فمن المعقول جداً أن تلك الأجيال عاشت بعيدة عن قضية الله ، لا تفكر فيها أصلاً ، لأنها لم تكن بمستواها ، بل كانت تعيش في عيشة مادية خالصة ، وفي آفاق ضيّقة من التفكير ، وأقرب ما تكون الى الحياة البهيمية

إنهم لم يكونوا كفاراً ولم يكونوا مؤمنين ، لأن مستوى ادراكهم وتفكيرهم لم يصل الى البحث في قضية الله ، والوجود .

وربما يؤيد ذلك الحديث عن الإمام الصادق (ع) حين سُئل عن الناس : أضلالا كانوا قبل بعثة الأنبياء (ع) أم على هدىً ؟

فقال (ع) :

لم يكونوا على هدىً ، بل كانوا على فطرة الله التي فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله ، ولم يكونوا ليهتدوا حتىٰ يهديهم الله ، أما تسمع قول ابراهيم «لئن لم يهدني ربي لأكونن من الضالين» .

* * *

تبقى كلمة أخيرة حول قضية ﴿الله﴾ .

هل تستطيع الإنسانية أن تقلع عن التفكير في هذه القضية ؟

هل تستطيع أن تعيش في معزل عن هذا الصراع المرير حول قضية الله ، فلا تفكر فيها أصلاً ؟

المناطقة الوضعيون يذهبون الى هذا الرأي ، فمن رأيهم أن قضية الله لا معنىً لها أصلاً ، ويجب حذفها من قاموس المباحث الفلسفية والإنسانية .

أما نحن فنعتقد إن القضية تفرض نفسها على البحث ، وتبقىٰ الإنسانية سائرة في طريقها ، وباحثة عنها مهما كلّف ذلك ،

تماماً كما لاحظ (جوسدورف) حينما قال :

«إن فكرة الله تبقىٰ موضوعاً ضرورياً للبحث ، وبدونها لا يمكن تكوين نظرة شاملة . . .

وما أمل فيه الوضعيون من إمكان إستبعاد كل نظرة فوق طبيعية عن مجال الفكر العملي ، وان كان هذا الأمل لا يزال يراود أنصار مدرسة ڤينا بنزعتها الفيزيائية فإن هذا الأمل يرجع الى الفلسفة وليس الى فلسفة بمعنى الكلمة» . . .[1] .

---

١ ـ مدخل جديد الى الفلسفة / الدكتور عبد الرحمن بدوي/ ٢١١

الفصل الأول

الإلحاد

الالحاد ليس موقفاً جديداً ، شهدته الإنسانية في العصر الحديث .

بل الالحاد كموقف يتخذه بعض الناس في قضية ﴿الله﴾ يمتد الى قرون طويلة من تاريخ الإنسانية .

وهذه قضية لا نحتاج في اثباتها الى دلائل تاريخية ، فالقرآن الكريم يشهد بها حينما يتحدث عن فرعون الذي قال «انا ربكم الأعلىٰ» ، أو عن «الذي حاج ابراهيم في ربه» أو عن «الذي مرّ علىٰ قرية وهي خاوية على عروشها ، قال انىٰ يحيي هذه الله بعد موتها» . .

وهكذا إذن فالإلحاد ليس ظاهرة جديدة تشهدها الإنسانية الحديثة .

* * *

الإلحاد في العصر الحديث : ـ

لكن ما الذي حدث في العصر الحديث ؟

الذي حدث أن الإلحاد أصبح يشكل إتجاهاً ومدرسة فلسفية ، وهذا ما لم يكن في العصور السابقة .

حقاً كان الإلحاد موجوداً ، وكان هناك فلاسفة ملحدين ، إلا انه لم يكن اكثر من مواقف شخصية وفردية ، أما بعد النهضة العلمية الحديثة فقد أصبح

يمثل تياراً من أحد تيارين ، وإتجاهاً من أحد إتجاهين ، الإيمان والإلحاد ، والصراع بينهما محتدم .

بماذا نحلّل هذه الظاهرة ؟

الماديون حاولوا أن يوعزوا هذه الظاهرة الى التطور العلمي ، حيث تفتحّت آفاق جديدة للإنسان ، وإكتشفت ركاماً من الأخطاء الفكرية التي كان متورطاً بها من قبل .

ويكون معنى ذلك أن التطور العلمي يبارك مسيرة الإلحاد ، ويدعمها ، وبفضله اصبح الإلحاد على شكل مدرسة علمية فلسفية .

يقول هكسلي :

«تعتبر التطورات العلمية التي حدثت في القرن الماضي انفجاراً معرفياً في وجه جميع الأساطير الإنسانية عن الإلهة والدين كما تفجرّت الأفكار القديمة عن المادة ، ونسفت بمجرد تفجير الذرة»[1] .

ولكن ما هو مقدار الصحة في هذا التصور ؟

هل صحيح ان التقدم العلمي يدعو الى الانخراط في صفوف الالحاد ؟

وإذا لم يكن الأمر كذلك فبماذا نفسر موجة الالحاد بعد النهضة العلمية الحديثة ؟

وفي الاجابة علىٰ ذلك نقول :

إن تطور الإلحاد من مجرد اراء شخصية متفرقة الى مدرسة فلسفية بعد النهضة العلمية لا يرجع الى التطور العلمي ، وإنما يرجع الى مرحلة الطفولة في هذا التطور .

منذ أوائل هذه النهضة الحديثة ، وحينما بدأت التجربة العلمية تعمّق وجودها ، وتثبت جدارتها ، وتبهر عقل الإنسان وقلبه بما تحقق وبما تكتشف ،

١ ـ الإسلام يتحدىٰ / وحيد الدين خان/ ٢٥

بدأ موج الإلحاد يشتد ويطغى وذلك لأن الإنسان ما زال مبتدئاً في هذا المجال ، وما زال لم يضع الا الخطوة الاولى على الطريق ، ولم يعرف الا اللمسات الأولى للعلم وللتطور العلمي .

في هذه المرحلة استطاع ان ينسف مجموعة كبيرة من تصوراته السابقة ، وبدأ ينظر الى العالم نظرة جديدة ، والى افكاره السابقة نظرة الفاحص المتأمل ، الا ان ذلك لم يكتب له السلامة من التورّط في اخطاء علمية اخرىٰ ، حسبَ أنها حقائق غير قابلة للنقاش .

وكان الإتجاه المادي ، وطريقة التفكير المادي هو أحد الأخطاء التي تورّط فيها إنسان النهضة الحديثة .

واليوم بدأت تتكشف الحقائق اكثر فاكثر ، كلما تقدم الإنسان في طريق العلم ، وتجاوز مرحلة الطفولة ، وبدأ يتراجع عن كثير من اليقينيات التي عشقها في اوائل النهضة العلمية .

وفي هذا كتب (ادوارد لوثر كيسيل) :

«لقد عمت امريكا في السنوات الاخيرة موجة من العودة الى الدين ، ولم تتخط هذه الموجة معاهد العلم لدينا .
ولا شك ان الكشوف العلمية الحديثة التي تشير الى ضرورة وجود إله لهذا الكون قد لعبت دوراً كبيراً في هذه العودة الى رحاب الله ، والإتجاه اليه»[1] .

إن الخطأ الذي وقع فيه إنسان النهضة الحديثة هو أنه حاول تطبيق منهج الحس والتجربة في مجال الفلسفة والمعرفة ، لا فقط مجال العلم الطبيعي في مجال العلوم الطبيعية قدّم هذا المنهج اكبر خدمة للإنسان ، الا انه في حالة غرور علمي بهذا المنهج حاول تطبيقه على مسائل الفلسفة والمعرفة الإنسانية عموماً ، فقال إن التجربة والحسّ هما الأصل في كل معرفة ، ولا يمكن التصديق بأي قضية مالم تخضع للحس والتجربة .

---

١ ـ الله يتجلىٰ في عصر العلم / ٢٦ .

وهنا تورّط في اخطاء وتناقضات سوف نشرحها لدىَ الحديث عن المذهب التجريبي .

وبهذا الصدد يعترف (سير جيمس جينز) قائلاً :

«إن في عقولنا الجديدة تعصباً جديداً يرجح التفسير المادي للحقائق» .

* * *

ومن ناحية ثانية من حقنا أن نتساءل :

إذا كان التطور العلمي مدعاة للإلحاد ودافعاً نحوه ، فلماذا نجد علماء الطبيعة وهم بدرجة واحدة من العلم والنبوغ ، بينما احدهما مؤمن والآخر ملحد .

أليس ذلك يدلل علىٰ ان التطور العلمي هو حيادي من ناحية الإيمان والإلحاد ؟

أليس ذلك يدلل علىٰ ان الالحاد هو طريقة خاصة في فهم التجارب العلمية ، فواحد يصل منها الى الإيمان ، وآخر يصل الى الجحود والالحاد ؟

وإلا فما معنى ان يكوْن علماء امثال برترا ندرسل ماديين ملحدين ، بينما يكون علماء امثال آينشتاين مؤمنين ؟

علىٰ ان الالحاد في العصر الحديث لم تدعُ اليه دلائل علمية بمقدار ما دعت اليه ردود فعل نفسية ، وعوامل ثانوية جانبية متعددة ، وذلك ما سوف نتناوله في الأبحاث الآتية ان شاء الله تعالى .

مراحل البشرية في تصور (أُوجيست كونت) : ـ

يذكر (أُوجيست كونت) ان البشرية مرّت بثلاث مراحل :

الأولى : المرحلة الإلهية .

الثانية: ـ المرحلة الفلسفية التجريدية .

الثالثة : ـ المرحلة العلمية الوضعية .

في المرحلة الأولى: كانت تنسب الحوادث مباشرة الى قوىٰ خارجية وراء الطبيعة ، قوىٰ الله ، او الإلهة التي اصطنعها الإنسان واعتقد بها . فالزلزال ، والبركان ، والفيضان ، والعاصفة ، وهكذا الخسوف والكسوف والأمراض والأوبئة هي مباشرةً من فعل قوىٰ خارج حدود الطبيعة . كان هذا التفكير مسيطراً علىٰ الإنسان .

أما في المرحلة الثانية: فقد بدأ الإنسان يفلسف قضاياه ومناهجه ، وفي هذا المجال فقد انتزع مفهوم العلّية من الترابط والتعاقب الملحوظ بين حوادث الطبيعة .

وحينئذ فبدل أن يؤمن الإنسان بسذاجة ـ بقوى غيبية وراء الأشياء ، بدأ يدرك أن حوادث الطبيعة مربوطة بعضها ببعض ، وخاضعة لمبدأ العلية ، ولا بد من علة لكل ما يحدث في هذا الكون .

وطبعاً إن مبدأ العلية هذا استخدم للوصول الى الله بوصفه العلة الأولى ، في الوقت الذي لم يستخدمه آخرون ، ولم يصلوا منه الى علة أولى .

أما في المرحلة الثالثة: فقد الغىٰ الإنسان تفكيره الفلسفي القديم حول مبدأ العلية ، فحوادث الطبيعة مترابطة فيما بينها لا علىٰ اساس العلية ، وإنما علىٰ اساس قانون الطبيعة نفسه ، ومهما حاولت أن تفحص الحدث الأول والثاني المترابطين فإنك لا تجد عليّة ومعلوليّة ، كل ما تجد هو تعاقب وترابط ، ومعنىٰ ذلك ان القانون الطبيعي يقضي بترابط الأشياء ، د مع م ، وليس شيء آخر .

وعلى هذا ففي المرحلة الثالثة للبشرية تصبح قضية الإيمان بالله غير ذات معنىٰ ، طالما أثبت العلم أنه لا توجد عليّة ، ولا ما يسمىٰ بمبدأ العليّة ، فإنهار بذلك الأساس الفلسفي لقضية الإيمان .

مناقشة (أُوجيست كونت) : -

نحن نعتقد بصحة التقسيم الذي ذهب اليه كونت من الناحية التاريخية ، إلا اننا نلاحظ علىٰ ذلك :

أولاً : ان قضية الإيمان ليست مرتبطة بشكل كامل بـ (مبدأ العلية) حتى اذا سقط مبدأ العلية سقطت قضية الإيمان .

هناك مجموعة ادلة اخرىٰ تؤكد قضية الإيمان ، وهي غير مرتبطة بمبدأ العلية .

فإذا استطاعت البراهين العلمية فرضاً أن تثبت وهميّة هذا المبدأ وعدم صحته فإنها لا تثبت بذلك وهميّة وجود الله تعالى .

ثانياً : ان البشرية في مراحلها الثلاث عاشت مبدأ العلية ، في المرحلة الأولىٰ كان مبدأ العلية هو الحاكم في عقل الإنسان ، والمّوجه لطريقة تفكيره ، الا انه لم يكن على شكل مفهوم فلسفي مدرسي ، وإنّما على شكل إحساس وجداني بحاجة كل حادث الى علة ، ومن هذا الإحساس الوجداني ، والشعور الباطني ، انطلق الإنسان لَينسب كل الحوادث الى قوى وراء الطبيعة .

ففي المرحلة الأولى اذن كان مبدأ العلية موجوداً ومعترفاً به ، الا ان لم يكن على شكل مبدأ ، ومفهوم ، وإنما علىٰ شكل إحساس وتعايش عملي مع هذا المبدأ ، واحتوائه والإيمان به باطنياً .

وفي المرحلة الثانية كان هذا المبدأ موجوداً على حد إعتراف (كونت) نفسه .

أما في المرحلة الثالثة فإنه لم يسقط ، وإنما سقط عند فئة من الفلاسفة .

وعلىٰ ذلك فنحن إذا كنا نقبل مع كونت ان البشرية شهدت مرحلة ثالثة ، هي مرحلة الوضعية المنطقية ، فإنما نقصد ان البشرية في هذه المرحلة شهدت اتجاهاً فلسفياً ينكر مبدأ العليّة ويفسِّر كل التعاقبات بين الحوادث

الكونية على اساس انها قانون الطبيعة . وإذن فدخول البشرية في هذه المرحلة لا يعني اكثر من دخول بعض الناس في هذه الطريقة في التفكير ، وذاك أمر لا يرتبط بالتطور العلمي ولا هو وليده كما شرحنا .

الإلحاد والفلسفة المادية : ـ

المادّية في المفهوم الفلسفي الحديث تعني الفلسفة التي تلتزم بالقضايا الثلاث الآتية :

١ ـ ان هذا الكون له واقع موضوعي ، ووجود خارج ذواتنا وافكارنا وتصوراتنا .

وفي هذا تفترق الفلسفة المادية عن الفلسفة المثالية ، بينما تتفق مع الفلسفة الإلهية ، على حديث مضىٰ .

٢ ـ إنه لا وجود لغير المادة ، فكل شيء خارج الحدود المادة هو وهم من الاوهام ، واسطورة يجب الاقلاع عنها .

المادة هي كل الحقيقة ، وكل الوجود .

٣ ـ كما تلتزم المادية بأن الحس والتجربة هما المصدر الوحيد لكل معرفة صادقة فكل قضية لا تخضع للتجربة والحس ، ولا يمكن إثباتها على اساس مادي هي قضية كاذبة ، وليست معرفة بل هي جهل .

* * *

والمادية بهذا المعنىٰ الذي شرحناه ليست جديدة في تاريخ الإنسان ، بل النزعة المادية المتطرفة لها جذور تاريخية ممتدة ، كل ما في الأمر لم يكن لتلك النزعة صياغة فلسفية محدّدة .

يحدّث القرآن الكريم عن قوم موسىٰ حين ﴿**سألوا موسىٰ اكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرةً**﴾[1] .

---

(١) سورة النساء / ١٥٣

كما يحدث عن أناس قالوا ﴿لولا يكلمنا الله﴾[1].

وهكذا فالنزعة المادية المتطرفة وجدت في كل مراحل الأنبياء .

وفي التاريخ الإسلامي كانت هذه النزعة متمثلة في الزنادقة والدهريين الذين حدث القرآن عن مقالتهم :

﴿ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر ، وما لهم بذلك من علم إن هم الا يظنون﴾[2] .

* * *

والفلسفة المادية في العصر الحديث إستطاعت ان تبلور تلك الأفكار ، بصياغات فلسفية ، محاولةً البرهنة عليها بالأداة الفلسفية مرة ، والعلمية مرة اخرى .

ومهما يكن فإن الفلسفة المادية هي اليوم فلسفة الإلحاد ، أو بالاحرىٰ هي الإلحاد بصياغات فلسفية .

* * *

والى هنا نكون قد اعطينا لمحة تاريخية عن الإلحاد .

والآن هل يملك الإلحاد مبررات علمية ومنطقية ؟

لقد قلنا أن الإلحاد مسؤول عن اقامة الدليل ، ومطالب به ، فما هي تلك الأدلة التي اعتمدها الملاحدة الماديون ؟

الحقيقة أن الإلحاد اكثره عوامل نفسية ، أو ردود فعل لا ترتبط بشيء من البرهان الفلسفي والدليل العلمي ، إلا اننا لا ننكر ان مجموعة من التصورات النظرية حاول الالحاد أن يتخذها كدلائل علىٰ موقفه السلبي من قضية الله .

---

(١) سورة البقرة / ١١٨

(٢) سورة الجاثية / ٢٤

وإذن سنحاول ـ ان شاء الله ـ في الفصلين الآتيين ان نعرف :

أولاً : الأدلة النظرية التي اعتمدها الإلحاد .

ثانياً: الدوافع الثانوية التي دفعت اليه .

١
أدلة الإلحاد

أولاً :ـ المذهب التجريبي : ـ

المذهب التجريبي في المعرفة كان أحد الدوافع نحو الإلحاد ، وأحد المبررات الفلسفية له .

خلاصة المذهب التجريبي في المعرفة ان التجربة هي المصدر الوحيد للمعرفة وان كل معارفنا البشرية يجب ان تخضع لهذا المقياس، ولا يمكن ان نكوّن معرفة ما اذا لم تكن التجربة هي الدليل عليها ، والشاهدة بصدقها .

وعلى هذا الأساس تكون قضية ﴿الاله الخالق﴾ خرافة ، ما دام لا يمكن إخضاع هذه القضية للتجربة ، فالتجربة تقف عند حدود ما هو مادي ومحسوس.

هذه خلاصة عن المذهب التجريبي .

في المقابل يوجد مذهب آخر في نظرية المعرفة ومصادرها ، وهو المذهب العقلي . القائل بان المعارف لها مصدران الأول هو التجربة والاحساس ، والثاني هو العقل وقضاياه الثابتة بديهياً دونما حاجة الى تجربة .

والآن . . . ما هو مدى صحة المذهب التجريبي ؟

ثم هل يمكن الاعتماد عليه في نفي وجود الخالق ؟

الصحيح ان المذ هب التجريبي فاشل اولاً ، ولا يمكن الاستدلال به على نفي الخالق ثانياً .

مناقشة : ـ

١ ـ اننا نتساءل عن قضية (التجربة هي المصدر الوحيد للمعرفة)، هذه

القضية التي يلتزم بها المذهب التجريبي ، هل هي قضية بديهية ، ومن القضايا الأولية الثابتة لدىٰ العقل قبل التجربة والبرهان ، أو أنها قضية ثابتة بالتجربة نفسها .

إذا كانت قضية عقلية بديهية سقط المذهب التجريبي من أساسه ، وسقطت هذه القضية بالذات ، اذ معنىٰ ذلك وجود مصدر آخر للمعرفة هو العقل ، وإذا لم تكن قضية عقلية بديهية فهل هي ثابتة بالتجربة ؟

طبعاً لا ! لان التجربة لا تستطيع أن تثبت انه لا يوجد مصدر آخر للمعرفة غيرها ، نعم هي تستطيع أن تثبت انها مصدر للمعرفة ،! اما أنها هي المصدر الوحيد ، وانه لا توجد معرفة غير خاضعة لها فذاك مالا تثبته .

وخلاصة هذه المناقشة ان قضية (التجربة هي المصدر الوحيد للمعرفة) تكذب نفسها دائماً ، لأنها ان كانت قضية عقلية كذبت نفسها ، إذ معناه انه توجد قضايا عقلية غير مأخوذة من التجربة ، بينما القضية نفسها تقول انه لا توجد معرفة غير مستمدة من التجربة، لأنها هي المصدر الوحيد .

وان لم تكن قضية عقلية ، وكان لا بد من إثباتها بالتجربة ، فواضح ان التجربة لا تثبتها ، إذن فيجب ان تكون كاذبة طالما ان المصدر الوحيد للمعرفة الصحيحة هي التجربة .

٢ ـ ليس من شك ان هناك قضايا عقلية صحيحة ثابتة قبل التجربة ،

ونحن بين خيار من خيارين ، فإما أن نقبل صحة تلك القضايا ، ومعناه ان هناك مصدر آخر للمعرفة ، وإما ان لا نقبلها وحينئذ نغلق علىٰ أنفسنا ابواب كل معرفة اخرى ، وتسقط كل العلوم الطبيعية ، ولا تعد اكثر من إحتمالات غير ثابتة الصحة علىٰ الإطلاق توضيح ذلك :

ان العقل يصدّق ويؤمن بمجموعة قضايا ليست مستمدة من التجربة ، ونحن نرىٰ أنها غير قابلة للشك ، وتلك هي ما نسميّها بالمبادىء العقلية . من أمثلة هذه المبادىء :

مبدأعدم التناقض : الذي يعني أن الشيء يستحيل أن يجتمع مع

نقيضه ، فيستحيل أن يكون الشيء موجوداً وغير موجود ، صحيحاً وغير صحيح ، حياً وغير حيّ ، مريضاً وليس مريضاً ، جائعاً وغير جائع ، كل ذلك في وقت واحد ، ومكان واحد ، ومن جهة واحدة .

إن التناقض الذي يعني اجتماع السلب والإيجاب ، النفي والإثبات ، مستحيل بالبداهة العقلية .

فإذا كنت تعتقد ان هذا الكتاب موجود بين يديك فإنك ستكذب حتماً من يقول لك انه غير موجود ، لماذا ؟ لأنه لا يمكن أن يكون الكتاب موجوداً وغير موجود في وقت واحد ، وما زلت ترىٰ انه موجود ، فالقول بأنه غير موجود خطأ حتماً .

وإذا كنت تعتقد بأن ما تقرأه فعلاً صحيح ، فإنك سوف لا تقبل القول بأنه غير صحيح ، لماذا ؟

لأن الرأي ـ كل رأي ـ إما أن يكون صحيحاً أو خطأ ، ولا يمكن أن يكون صحيحاً وغير صحيح في وقت واحد ، وما زلت تعتقد بأنه صحيح فلا يمكن إذن ان يكون غير صحيح في ذات الوقت .

إن مبدأ استحالة التناقض مبدأ عقلي بديهي ، في الوقت الذي لا نستطيع أن نثبته بالتجربة الخارجية .

وهكذا مبدأ الكل اكبر من الجزء: ومبدأ الواحد نصف الأثنين ، ومبدأ أن الشيء هو نفسه ، أو بالإصطلاح مبدأ (الهوهوية) ، ومبدأ أن الأشياء المتماثلة ذات احكام متماثلة ، أو بالإصطلاح مبدأ (التماثل) ، وهكذا أيضاً مبدأ العليّة علىٰ حديث مفصل سنعرض له فيما بعد ان شاء الله تعالىٰ .

* * *

إن هذه المبادىء العقلية هي الركيزة الأولىٰ لكل معرفة بشرية ، وحتىٰ التجربة نفسها لا تستطيع أن تعطينا معارف حقّة من دون الاستعانة بهذه المبادىء العقلية .

مثلاً: ـ إذا كنا لا نقبل مبدأ عدم التناقض ، فليس من حقنا إذن

الإصرار على رأي واحد مهما قدّمت لنا الخبرة والتجربة أو البحوث النظرية دلائل على صدقه ، إذ بالإمكان أن يكون ذاك الرأي صحيحاً وغير صحيح في وقت واحد ، بل ربما كانت حقيقة الشيء في نفسها متناقضة ما دام التناقض ممكن .

فرفض مبدأ عدم التناقض يعني رفض كل الحقائق العقلية والعلمية وحتىٰ الحقائق الحسيّة المسلّمة عندنا ، وهذا نسف لمعرفة الإنسان من أساسها ، ولكل العلوم الطبيعية المعتمدة علىٰ التجربة بالذات .

وهكذا ايضاً إذا كنا لا نقبل مبدأ التماثل ، فإنه ستسقط كل معارفنا القائمة علىٰ اساس التجربة ، وستفلس التجربة من كونها مصدراً للمعرفة الصحيحة .

ذلك أن التجربة ، والاستقراء ، لا تتناول كل المفردات والجزئيات ، وإنما تتناول بعضها ثم تصدر حكماً عاماً يشمل كل الجزئيات الأخرىٰ إعتماداً على ان التماثل فيها ووحدة الحقيقة يعني وحدة أحكامها وخصائصها . فالتجربة حين أثبتت ان الحديد يتمدد بالحرارة ، أو ان الماء يتركب من عنصر الهيدروجين ، وعنصر الأوكسجين ، لم تكن قد شملت كل قطعات الحديد ، ولا كل ذرات الماء ، وإنما تناولت قطعات متعددة ، وذرات من الماء ، ثم حكمت علىٰ الباقي بنفس الحكم اعتماداً علىٰ مبدأ التماثل .

إذا رفضنا هذا المبدأ فسوف نفقد كل معارفنا العلمية القائمة على اساس التجربة ، وسوف لن يكون من حقنا قبول أي تعميم في الحكم .

٣ ـ

كما أن المذهب الحسي والتجريبي اذا رفض التسليم بأي قضية عقلية أولية فإنه يضطر حينئذ الىٰ إنكار الواقع الموضوعي ، أي إنكار الكون الذي نعيش فيه جملة وتفصيلاً ، لأننا لا نملك سوىٰ الحس ، والحس إنما يعرفنا علىٰ الأشياء كما نحسّها ونراها لا كما هي ، فحين نحس بشيء يمكننا ان نؤكد وجوده في احساسنا ، وأما وجوده خارج نطاق وعينا وبصورة مستقّلة وموضوعية ومسبقة علىٰ الاحساس فلا سبيل الىٰ إثباته ، فحينما نرىٰ القمر في

السماء تستطيع أن تؤكد فقط رؤيتك للقمر واحساسك به في هذه اللحظة ، وأما هل ان القمر موجود في السماء حقاً ؟ وهل كان له وجود قبل ان تفتح عينك وتراه ؟ فهذا ما وجد أصحاب تلك النزعات انفسهم غير قادرين علىٰ تأكيده وإتباعه ، تماماً كالأحول الذي يرىٰ اشياء لا وجود لها ، فهو يؤكد رؤيته لتلك الأشياء ، ولكنه لا يؤكد وجود تلك الأشياء في الواقع»[1] .

٤ ـ

ولنفترض جدلاً أننا قبلنا المذهب التجريبي في المعرفة ، فهل يوصلنا هذا المذهب الىٰ الإلحاد ، وهل يمكن اعتماداً علىٰ هذا المذهب البرهنة علىٰ عدم وجود الخالق ؟

فإذا كانت التجربة لم تثبت وجود الله فهل أثبتت عدمه ؟

الجواب ـ طبعاً ـ لا ، لأن التجربة طالما كانت محدودة لم تشمل حدود هذا الكون كله ، بل ولم تشمل كل السبُل والأساليب المتجددة يوماً بعد يوم ، فهي إذن غير قادرة علىٰ أن تشهد بعدم وجود إله لهذا الكون . بل إذا كان وجود الله تعالىٰ ـ حسب التصور الإلهي ـ غير خاضع للتجربة اصلاً ، فهي اذن عاجزة تماماً عن إثبات وجوده ، كما هي عاجزة عن إثبات عدمه .

وبهذا الصدد نتذكر حواراً جرىٰ بين الإمام الصادق (ع) وبين أحد الزنادقة ، قال له الإمام الصادق (ع) : أتعلم أن للارض تحتاً وفوقاً ؟

فقال : نعم .

قال : ـ فدخلت تحتها ؟

قال : لا .

قال : فهل تدري ما تحتها ؟

قال : لا ادري ، الا انني أظن أن ليس تحتها شيء .

---

١ ـ موجز في اصول الدين / الشهيد الإمام الصدر / ١٤ .

فقال الإمام : فالظن عجز مالم تستيقن ، ثم قال له :

صعدت الى السماء ؟ قال لا .

قال : أفتدري ما فيها ؟

قال : لا .

قال : فأتيت المشرق والمغرب فنظرت ماخلفهما ؟

قال : لا .

قال : فالعجب لك ! لم تبلغ المشرق ، ولم تبلغ المغرب ، ولم تنزل تحت الأرض ، ولم تصعد الى السماء ، ولم تخبر ما هناك فتعرف ما خلفهّن ، وأنت جاحد بما فيهن ، وهل يجحد العاقل مالا يعرف ؟

فقال الزنديق : ما كلمني بهذا غيرك»[1] .

٥ ـ ثم لماذا لا تشهد التجربة بوجود الإله !؟

يجب أن نعرف أولاً كيف نتوصل من خلال التجربة الى معرفة ما ؟ ثم نرىٰ أن هذا الأسلوب بالذات يمكن أن يفيدنا في قضية الله أولاً ؟ هل تحصل معارفنا من الأحساس والتجربة مباشرة . دون المرور بخطوة اخرىٰ ؟ العلماء يجيبون علىٰ ذلك :

إننا من أجل تحصيل معرفة تجريبّية لا بد أن نمارس خطوتين ، الخطوة الحسيّة ، والخطوة العقلية . أو التطبيق والنظرية كما اصطلحت عليه الماركسية ، أو مرحلة التجربة ومرحلة المفهوم والاستنتاج .

فنقطة الإنطلاق للمعرفة هي الحس والتجربة ، والدرجة العالية لها هي تكوين مفهوم علمي ونظرية تعكس الواقع التجريبي بعمق ودقة .[2] .

---

(١) الإحتجاج للعلامة الطبرسي / الجزء ٢ / ص ٧٣ ـ ٧٤

(٢) فلسفتنا / ٨٩

وحتىٰ الماركسية التي تؤمن بالمذهب التجريبي في نظرية المعرفة آمنت بهذا الرأي .

قال (ماوتسي تونغ) :

«الخطوة الأولىٰ في عملية إكتساب المعرفة هي الإتصال الأوليٰ ، بالمحيط الخارجي ـ مرحلة الأحاسيس ـ الخطوة الثانية هي جمع المعلومات التي نحصل عليها من الأدراكات الحسيّة وتنسيقها وترتيبها ـ مرحلة المفاهيم والاحكام والاستنتاجات»[١] .

يشرح لنا البروفسور ا . ي . مانديز هذه الحقيقة بالمثل الآتي :

«إننا نرىٰ الطير عندما يموت يقع على الأرض ونعرف أن رفع الحجر علىٰ الظهر أصعب ، ويتطلب جهداً . ونلاحظ أن القمر يدور في الفلك .

ونعلم أن الصعود في الجبل أشق من النزول منه .

ونلاحظ حقائق كثيرة كل يوم لا علاقة لاحداها بالأخرى ظاهراً .

ثم نتعرف على حقيقة إستنباطية ، هي قانون الجاذبية ، وهنا ترتبط جميع هذه الحقائق ، فنعرف للمرة الأولىٰ أنها كلها مرتبطة إحداها بالأخرى إرتباطاً كاملاً داخل النظام ، وكذلك الحال لو طالعنا الحقائق المحسوسة مجردة ، فلن نجد بينها أي ترتيب فهي متفرقة وغير مترابطة ، ولكن حين نربط الوقائع المحسوسة بالحقائق الإستنباطية نستخرج صورة منظمة للحقائق»[٢] .

إنه لا يوجد اليوم أي كشف علمي يعتمد علىٰ التجربة مباشرة ، وبدون

---

(١) حول التطبيق / ١٤ .

(٢) الإسلام يتحدىٰ / ٤٧ ـ ٤٨ .

أن يُدخل عملية الإستنباط والإستنتاج ، والتي هي عملية عقلية بالطبع ـ في الحساب .

ان كل معارفنا التجريبية هي عبارة عن تفسيرات صحيحة لمجموعة ظواهر كونية نربط بينها ثم نعطيها تفسيراً واحداً .

يقول ماندير :

«القول بأننا عرفنا الحقيقة يعني اننا عرفنا معناها .
وبعبارة اخرىٰ :
اننا بحثنا عن وجود شيء ، وعن احواله ، ففسرناه ، واكثر عقائدنا تدخل في هذا النطاق ، فهي في الحقيقة (تفسيرات للملاحظة)» [1] .

هذه قضية متفق عليها حتىٰ في الفلسفة الماركسية .

إذن ففي كل استدلال تجربي لا بد من خطوة عقلية استنباطية هي مرحلة التفسير والإستنتاج .

أما متىٰ يكون هذا التفسير صحيحاً ومتىٰ لا يكون ؟

ذلك هو الشيء المهم في عالم التجربة ، فقد توصلنا بعض التجارب الى نتائج مغلوطة، فمن أجل أن نصل الى نتيجة صحيحة من خلال التجربة لا بد أن تتوفر ثلاثة شروط هي التي ذكرها (ماندير) .

«١ ـ هذه النظرية توافق جميع الحقائق المعلومة .

٢ ـ في هذه النظرية تفسير لكثير من الوقائع ، لا يمكن فهمها إلا من طريقها .

٣ ـ ولم تظهر بعد نظرية تناسب وتوافق الحقائق بهذه الدقة» [2] .

* * *

---

(١) الإسلام يتحدىٰ / ٥٠ .
(٢) المصدر السابق / ٥٠ .

والآن نتساءل :

لماذا لا يمكن استخدام التجربة والإستقراء في مجال الإستدلال علىٰ الله ؟ ما دامت التجربة تعني اولاً تجميع الظواهر والملاحظات ، وثانياً تفسيرها في ضوء نظرية موّحدة .

في مجال الإستدلال علىٰ وجود الله يمكن ان نمارس هاتين الخطوتين معاً .

الأولىٰ : تجميع ظواهر كونية عديدة .

الثانية: محاولة تفسير تلك الظواهر ، وهنا لا نجد تفسيراً غير وجود قوة عاقلة مدبرة يخضع لها نظام هذا الكون ، كما سندرس ذلك في فصل آخر من الكتاب ان شاء الله تعالى .

* * *

فالنتيجة إذن ان المذهب التجريبي غير صحيح في نفسه ، في الوقت الذي لا يمكن الإعتماد عليه لأنكار وجود الخالق .

بقي أن نوضح بعض الحقائق عن المذهب العقلي :

إذا كنا في المذهب العقلي نؤمن بالعقل كمصدر للمعرفة ، فإن ذلك لا يعني ان التجربة قد فقدت قيمتها وضرورتها كمصدر مهم للمعرفة أيضاً ، فالتجربة هي مصدر لأكثر معارفنا ومعلوماتنا ، وبدونها لا يمكن التقدم خطوة الى إمام في مجال اكتشاف حقائق الكون ، الا انها في ذات الوقت لا بد أن تعتمد على ركيزة عقلية اوليّة .

هذه خلاصة ما يؤمن به المذهب العقلي .

فليس المذهب العقلي طرحاً للتجربة ، وللمعارف التجربّية ، وليس هو محاولة لفهم العالم كله من نافذة التأمل التجريدي البحت ، بعيداً عن الممارسة والتطبيق ، والتجربة .

بقي تساؤل آخر حول المذهب العقلي يتلخص فيما يلي :

إذا كانت القضايا العقلية أولية وذاتية ، وكان التصديق بها غير محتاج الى

تحصيل وإكتساب ، كما هو غير محتاج الى دليل وبرهان ، فلماذا لم توجد في الذهن منذ ولادة الإنسان ؟

لماذا تحصل في مراحل متأخرة من حياة الإنسان ؟

إن الطفل الصغير لا يفهم شيئاً عن مبدأ عدم التناقض ، أو العليّة ، أو سائر المبادىء الاخرىٰ ، وأنما يعرفها ويصّدق بها في مرحلة تالية من حياته ، وبعد أن يقطع شوطاً من عمره ، فإذا كانت هذه المبادىء نابعة من صميم النفس والعقل فكيف تأخرت ولادتها ونشأتها عن نشأة الإنسان ؟ وبماذا يفسّر ذلك ؟ المفكر الكبير ، والشهيد العظيم ، السيد الصدر ، اعطى الإجابة علىٰ هذا التساؤ ل . ننقل هنا نص ما كتبه في ذلك :

الواقع ان العقليين حين يقررون ان تلك المبادىء ضرورية في العقل البشري يعنون بذلك ان الذهن اذا تصور المعاني التي تربط بينها تلك المبادىء فهو يستنبط المبدأ الأول دون حاجة الى سبب خارجي .

ولنأخذ مبدأ عدم التناقض مثالاً :

إن هذا المبدأ ـ الذي يعني الحكم التصديقي بأن وجود الشيء وعدمه لا يجتمعان ـ ليس موجوداً عند الإنسان في لحظة وجوده الأولى ، لأنه يتوقف علىٰ تصور الوجود ، وتصور العدم ، وتصور الإجتماع ، وبدون تصور هذه الأمور لا يمكن التصديق بأن الوجود والعدم لا يجتمعان ، فإن تصديق الإنسان بشيء لم يتصوره أمر غير معقول ، وقد عرفنا عند محاولة تعليل التصورات الذهنية أنها ترجع جميعاً الى الحس وتنبثق عنه بصورة مباشرة أو غير مباشرة ، فيجب أن يكتسب الإنسان مجموعة التصورات التي يتوقف عليها مبدأ عدم التناقض عن طريق الحس ليتاح له ان يحكم بهذا المبدأ ويصدّق به ، فتأخر ظهور هذا المبدأ في الذهن البشري لا يعني أنه ليس ضرورياً ، وليس منبثقاً عن صميم النفس الإنسانية ، بلا حاجة الى سبب خارجي ، بل هو ضروري ونابع عن النفس بصورة مستقلة عن التجربة ، ولكن التصورات الخاصة شرائط وجوده ، وصدوره عن النفس .

وإذا شئت فقس النفس والمبادىء الأولية بالنار وإحراقها ، فكما ان

إحراق النار فعاليّة ذاتية للنار ، ومع ذلك لا توجد هذه الفعالية الا في ظل شروط ، أي في ظروف ملاقاة النار لجسم يابس ، كذلك الاحكام الأولية فإنها فعاليات ضرورية وذاتية للنفس في الظروف التي تكتمل عندها التصورات اللازمة»[1] .

ثانياً : المنطق الوضعي :

(المنطق الوضعي) هو احد المبّررات الفلسفية للإلحاد ، كما كان المذهب التجريبي والمنطق الوضعي هو خطوة فكرية اكثر تطرفاً من المذهب التجريبي ، وقد استخدم هذا المنطق في رد قضية الإيمان بالله ، وكان أحد الدوافع النظرية نحو الإلحاد .

ماذا يقول المنطق الوضعي ؟

يلتزم المنطق الوضعي بأن كل قضية لا يمكن إثباتها بالتجربة ، ولا يفرق صورة الواقع الخارجي بين حال صدقها ، وحال كذبها هي قضية غير ذات معنىً، أو هي ليست قضية بالإصطلاح المنطقي للقضية .

حين تقول (هذا الكتاب كتاب عقائدي) فإن هذه القضية يمكنك التحقق منها ، والتأكد من صدقها أو كذبها من خلال المشاهدة لمواضيع الكتاب , كما أنها قضية تتأثر صورة الواقع الخارجي للكتاب بين حال صدقها أو كذبها ، فإذا كانت صادقة كان معناه انك ستجد في هذا الكتاب مواضيع عقائدية ، وان كانت كاذبة كان معناه أن الكتاب يبحث في مواضيع غير عقائدية .

وهكذا حين تقول (ان المطر ينزل في الشتاء) ، فإنها قضية يمكن إخضاعها للإحساس والتجربة ، ويفرّق الواقع الخارجي بين حال صدقها وحال كذبها . إن هذه وامثالها تعتبر منطقياً قضايا ذات معنىٰ .

أما القضية التي لا تخضع للإحساس والتجربة ، وليس بموازاتها واقع عملي يتغير في حال صدقها عن حال كذبها ، بحيث يمكن التحقق ـ في ضوء ذلك ـ من القضية ، اي ان القضية لا اثر خارجي لها قابل للإحساس ، فهي

(١) فلسفتنا / ٨٨ .

قضية بدون معنى ، أو بالأحرىٰ هي ليست قضيـة بالمعنىٰ المصـطلح عليه للقضية .

فحين تقول مثلاً : (هناك عليّة طبيعية بين الأشياء) فإنك لا تستطيع أن تثبت هذه القضية بالحس والتجربة ، لأن الواقع الخارجي للاشياء هو واحد سواء كانت هذه القضية صادقة أو كاذبة ، ان الواقع الخارجي للاشياء لا يتأثر بين ان تكون هناك عليّة ، اولا تكون هناك عليّة وإنما مجرد تتابع بين الحدث الأول والحدث الثاني .

من ناحية عملية ، وفي الواقع الخارجي ، لا فرق بين ان تقول وأكل الطعام علة للشبع ، أو تقول (أكل الطعام حدث يعقبه الشبع، دونما علية وإنما مجرد تعاقب الواقع الخارجي واحد علىٰ كلا التقديرين .

إذن فقولك (هناك عليّة طبيعية بين الأشياء) هو قول فارغ من المعنىٰ ، وهو ليس قضية اصلاً ، وهو كما لو قلت (يوجد في الصندوق سراع) فهي جملة غير مفهومة ، ولا معنىٰ لها ، لأن كلمة (سراع) لا معنىٰ لها ، وهي كلمة مهملة بالإصطلاح .

هذه خلاصة ما يؤمن به المنطق الوضعي .

وأنت تجد أن المنطق الوضعي اكثر تطرفاً ، ونزوعاً نحـو الماديـة من المذهب التجريبي ، فبينما كان المذهب التجريبي يقول إن قضية (هناك علية طبيعية بين الأشياء) هي قضية غير صحيحة علمياً ، يقول المنطق الوضعي إنها غير ذات معنى اصلاً ، وهي كلام غير مفهوم ، ولا يمكن أن تسمىٰ قضية حتىٰ نقول صحيحة أو غير صحيحة .

* * *

وفي هذا الضوء يتناول المنطق الوضعي مسألة الإيمان بالله ، فيقول :

ان قضية (الله موجود) لا معنىٰ لها اصلاً ، وهي ليست قضية لنبحث هل هي صادقة ام لا !؟ لأنك لا تستطيع أن تثبتها بالتجربة ، إذ ان الواقع

الخارجي لهذا الكون لا يتغير في فرض ما اذا كان هناك إله ام لا ، فهي قضية يستوي حال الوجود الخارجي بين فرض صدقها وفرض كذبها .

إذن ليست هي قضية كاذبة ، وإنما هي ليست قضيّة ، وكلام بدون معنىً ، وعلىٰ هذا الأساس ايضاً شنّ المنطق الوضعي حملة على الفلسفة الميتافيزيقية وكل موضوعاتها ، من حيث أنها فلسفة وهميّة غير مفهومة ، ولا يمكن للتجربة أن تتناولها ، وإذن فهي غير قابلة للدراسة .

* * *

وقد إستعرض المفكر الكبير ، الشهيد الصدر ، رأي المنطق الوضعي تحليلاً ومناقشةً في كتابه (الاسس المنطقية للإستقراء)[1] ، كما سبق له في كتاب (فلسفتنا) ان ناقش هذا المنطق ، ونحن نحيل القارىء لمزيد الإطلاع على هذين الكتابين ، أما هنا فنوجز بعض المناقشات :

أولاً :

سبق في مناقشة المذهب التجريبي ان التجربة ليست هي المصدر الوحيد للمعرفة ، وعلى هذا الأساس فمن أجل ان تكون القضية صحيحة لا يشترط خضوعها للتجربة ، وإمكانية التحقق من صدقها أو كذبها بالتجربة .

إن بالإمكان استخدام العقل للتعرف على صدق أو كذب بعض القضايا ، وحينئذ فلا مبرر لرفض قضايا الفلسفة الميتافيزيقية ، ورفض قضية الله بالذات ، باعتبار قضايا خارجة عن نطاق التجربة .

ثانياً:

إن هناك قضايا ليست ذات معنىٰ فحسب ، بل نعتقد عادة بصدقها ، ورغم ذلك ليس من الممكن إثبات صدقها أو كذبها بالخبرة الحسيّة ، كالقضية القائلة «ان خبرة الإنسان مهما إمتدت فسوف تظل هناك اشياء في الطبيعة لا

---

(١) الأسس المنطقية / ٤٩٢ ـ ٤٩٩
والكتاب من الناحية الفلسفية يمثل أحدث نظرية في المعرفة الإنسانية ، وفي ضوء هذه النظرية يسجلّ وحدة الأساس المنطقي للعلوم الطبيعية وللإيمان بالله .

تصل اليها خبرة البشرية» أو «ان هناك أمطار قد وقعت ولم يرَها إنسان» ، ان قضايا من هذا القبيل تعتبر عادة صحيحة وصادقة رغم ان إثبات صدقها وتحقيقها بالخبرة الحسيّة غير ممكن ، لأنها تتحدث عن اشياء لا تقع في الخبرة فلا يمكن إختبارها .[1] .

إن المنطق الوضعي لا يسعه التكذيب بامثال هذه القضايا ، فهي صحيحة بالإتفاق ، في الوقت الذي لا يمكن التحقق من صدقها أو كذبها بالحس والتجربة ،

ثالثاً :

ماذا يقصد المنطق الوضعي حينما يقول ان شرط كل قضية ان يمكن التحقق بالإحساس والتجربة من صدقها أو كذبها .

هل يقصد أن يكون مدلولها بالذات معطىً حسياً خاضعاً للإحساس والتجربة ، كما في قولنا (البرد يشتد في الشتاء ، والمطر يهطل في ذلك الفصل ، أو يكتفي بأن يكون للقضية معطيات حسيّة ولو بصورة غير مباشرة . طبيعي ان المنطق الوضعي لا يلتزم بالمعنىٰ الأول ، وإلاّ كانت اكثر القضايا العلمية هي قضايا غير ذات معنىٰ ، إذ في اكثرها لا يكون مدلولها خاضعاً للإحساس بشكل مباشر .

إن قانون الجاذبية مثلاً لا يعبر عن معطىً حسي مباشر ، فنحن لا نرىٰ الا سقوط التفاحة على الأرض ، اما الجاذبية بوصفها خاصة كامنة في الأرض فهذا ما لا يقع تحت الإحساس والتجربة .

أما إذا التزم المنطق الوضعي بضرورة خضوع محتوىٰ القضية للتجربة ولو بطريق غير مباشر فحينئذ يمكن القول ان قضايا الفلسفة الميتافيزيقية هي محققّة لهذا الشرط ، فهي قضايا منطقية ومفهومة .

«خذ إليك مثلاً :

---

(١) الأسس المنطقية / ٤٩٦ .

القضية الفلسفية القائلة بوجود علة اولى للعالم ، فإن محتوىٰ هذه القضية وان لم يكن له عطاء حسي مباشر غير ان الفيلسوف يمكنه أن يصل اليه عن طريق المعطيات الحسيّة التي لا يمكن تفسيرها عقلياً الا عن طريق العلة الأولىٰ» .

رابعاً :

وفي الختام هل يمكن للمنطق الوضعي أن يبرهن علىٰ عدم وجود الله ليكون حقاً احد دعائم الإلحاد ؟

إن كل ما يستطيع المنطق الوضعي أن يقوله هو (ان قضية الله قضية غير ذات معنىٰ وليست قضية من ناحية منطقية بل هي جملة مبهمة .

الاّ ان المنطق الوضعي لا يستطيع أن يثبت عدم وجود الإله ، طالما هو غير مستعد للدخول في بحث القضية اصلاً ، لأعتبارها قضية بدون معنىٰ . إن المنطق الوضعي إذا اراد أن يثبت نفي الخالق ، فعليه أن يستخدم التجربة وحدها في عملية الإستدلال، لأنه يؤمن بأن التجربة وحدها هي مصدر المعرفة ، ومن الواضح ان التجربة لا تشهد بعدم وجود الإله كما سبق أن شرحناه .

ولو استطاع المنطق الوضعي أن يستخدمها في ذلك لكان معناه أن قضية العلة الأولىٰ هي قضية منطقية ذات معنىٰ إذ يمكن التعرف بالتجربة على صدقها أو كذبها ، وبهذا يتناقض المنطق الوضعي مع نفسه .

خامساً :

على أنّا نتساءل :

ماذا يقصد المنطق الوضعي حين يقول إن القضية الميتافيزيقية لا معنىٰ لها ؟ هل انها غير مفهومة اصلاً ؟ أم ماذا ؟

يجيب الأستاذ (آير) إمام الوضعية المنطقية الحديثة في انكلترا بأن كلمة معنىٰ في رأي الوضعية تدل علىٰ المعنىٰ الذي يمكن التثبت من صوابه أو خطئه

في حـدود الخبرة الحسيّة ، ونظراً الى ان القضية الفلسفية لا يمكن فيها ذلك فهي قضية بدون معنىٰ»[1] .

وعلىٰ ذلك فإن معنىٰ قولهم (القضية الفلسفية لا معنىٰ لها) هو (القضية الفلسفية لا يخضع مدلولها للتجربة) .

ثالثاً : شواهد القلق الكوني :

«إذا كان في هذا الكون مظاهر النظام والتناسق والغائية ، فإن فيه ايضاً شواهد علىٰ الفوضىٰ والإضطراب .

وإذا كنا نندفع الى الإيمان بخالق مدبّر حينما نرىٰ روعة النظام في هذا الوجود ، فلماذا لا نندفع الىٰ التشكيك أو الإلحاد حينما نواجه اكثر من مظهر للفوضىٰ وعدم النظام في هذا الوجود » .

هكذا يقرر بعض العلماء :

وفي ضوء هذا التفكير تغيب عنهم الحقيقة ، فلا يرون الله في بديع هذا النظام ، ويطوون أنفسهم علىٰ شك قاتل ، أو إلحاد مظلم ، لأنهم وجدوا ما اعتبروه فوضىٰ وعدم نظام .

حقاً إن كثيراً ممّن يسيرون بهذه الطريقة من التفكير وقعوا تحت تأثير عواطفهم ، حينما وجدوا أن هذه الحياة مملوءة بالضجيج والصخب ، وحينما وجدوا أن طموحاتهم أكبر مما تحققه لهم هذه الأرض ، الا اننا لا ننكر أن يكون بعض هؤلاء دعاهم إلىٰ هذا التفكير رؤية خاصة :

ولكنا دعنا نسأل :

ما هي مظاهر الفوضىٰ والإضطراب في هذا الوجود ؟

يقولون :

الإنسان التعيس على سطح هذه الأرض .

---

(١) فلسفتنا / ١٠٠ .

التناقض بين طموحاته ومدة عمره .

التناقض بين إمكانياته وبين ما تسمح به الطبيعة .

شقاؤه في هذه الحياة ، متاعبه ، مشاكله ، الأمـراض والأوبئة التي تنغص عيشه .

غلبة الرذيلة على الفضيلة .

الفضيلة التي يطلبها لا تجتمع مع السعادة التي يرغبها أيضاً .

أين التدبير في حياة هذا الإنسان ؟

* * *

ولكن هل صحيح أن هذه فوضى ؟

هل صحيح أن الإنسان أسير هذه التناقضات ؟

هل صحيح انه قد كتب علىٰ الإنسان أن يذوق التعاسة والمرارة في هذه الحياة ؟

هل صحيح أن السعادة تجري في إتجاه بينما الفضيلة في اتجاه آخر ؟

كثير من هذا صحيح حقاً ، لكن ما هو السبب ؟

من اين جاءت هذه الفوضى ؟

لماذا شقاء هذا الإنسان ؟

لماذا غلبة الشر علىٰ الخير ؟

لماذا يستعر قلب الإنسان ألماً ومرارة ؟

القرآن يجيب علىٰ ذلك بأن الإنسان هو السبب وليس غيره !

﴿ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت ايدي الناس﴾ [1]

---

(١) سورة الروم / ٤١

الإنسان هو المسؤول عن تاريخه ، وهو الذي يحدد وحده سعادته أو شقاءه، وحينما لا يلتزم الإنسان طريق الله فإنه يكتب علىٰ نفسه الشقاء

الجحود بالله هو الوادي المظلم الممتلىء بالتناقضات .

﴿والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات﴾(١).
البعد عن نور الحقيقة هو الذي يملأ قلب الإنسان عذاباً وتعاسةً . .

﴿ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً﴾(٢) .

حينما كتب (رسل) أن الحيوانات تنال حظاً من السعادة اكثر مما يناله الإنسان ، كان علىٰ حق فيما كتب ، لكن ليس ذلك هو قدر الإنسان في هذه الحياة ، وإنما هو قدر الإنسان حينما يركب رأسه ، وحينما يعمي بصره وبصيرته الجحود .

حقاً يكون الإنسان تعيساً في هذه الحياة ، ويكون الحيوان اكثر منه رغداً ، وراحة حينما ينظر الى وجوده بالطريقة التي نظر بها (رسل) حين قال :

«الإنسان وليد عوامل ليست بذات اهداف ، إن بدأه ونشوءه ، وأمانيه ومخاوفه ، وحبه وعقائده ، كلها جاءت نتيجة ترتيب رياضي إتفاقي في نظام الذرة ، والقبر ينهي حياة الإنسان ، ولا تستطيع اية قوة احياءه مرة اخرىٰ

إن هذه المجهودات الطويلة ، والتضحيات ، والأفكار الجميلة ، والبطولات العبقرية كلها سوف تدفن الى الأبد مع فناء النظام الشمسي ، ان الكفاح الإنساني كله سوف يدفن حتماً مع الأرض تحت أنقاض الكون».

القرآن الكريم يؤكد أن مأساة هذا الإنسان هي نتيجة طبيعية لجحوده

---

(١) سورة البقرة / ٢٧٥

(٢) سورة طه / ١٢٤

وبعده عن الله . ﴿ولو ان اهل القرىٰ آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكسبون﴾[1] .

ومن السذاجة والخطأ ـ حسب التصور الإسلامي ـ ان ننتظر احداً يحدّد مصير الإنسان ، ومستقبله ، ويكتب حظه من الشقاء أو السعادة غير الإنسان نفسه .

بل إن عظمة الإنسان وتمييزه تتجلىٰ في هذه الخصوصية بالذات ، خصوصية أنه هو صانع التاريخ ، وصانع القدر .

﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض﴾[2] .

﴿ان الله لا يغير ما بقوم حتىٰ يغيروا ما بأنفسهم﴾[3] .

* * *

وهكذا في الفكر الديني لا يوجد في حياة هذا الإنسان ما يسمىٰ قلقاً وعدم نظام .

إذا كانت طموحات الإنسان اكبر من هذه الحياة ، فليس في ذلك اي تناقض ، إن ورائه حياة يعيش فيها الى الأبد .

وإذا كان في هذه الحياة متاعب ، وصعوبات ، فلأن هذه الحياة ليست اكثر من إمتحان ، إنها ليست حياةً تتناسب مع سمو هذا الإنسان وطموحاته ، إن الحياة الجديرة بهذا الإنسان هي الحياة الآخرة ، اما هذه الأيام القصيرة فهي امتحان ، وهي تربية ، ولذا فإنها ليست نعيماً خالياً من الأشواك . ﴿الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم ايكم أحسن عملا﴾[4] . إن النظرة الضيقة لهذا الإنسان هي التي تجعلنا أمام تناقضات ، اما في المنظار

---

(١) سورة الاعراف / ٩٦

(٢) سورة البقرة / ٢٥١

(٣) سورة الرعد / ١١

(٤) سورة الملك / ٢

الديني فليس هناك أيّ تناقض ، لأن الإنسان اكبر من هذه الأرض ، وهذه الحياة ، فليس تناقضاً اذا لم تحقق له ما يصبو اليه .

* * *

وإذا كانت هذه الحياة صراعاً بين الفضيلة والرذيلة ، فذاك أمر تفرضه حرية هذا الإنسان ، التي هي ميزة عظمته وقيمته .

وحينما يستخدم الإنسان حريته في مجالها الأفضل فإنه لا يجني منها الا الخير العميم ، لكن لماذا يسخدمها في الطريق المعاكس ؟

لماذا يقتل الإنسان حريته ، ووعيه ، وفكره ، ثم يفضّل عيشة البهائم ؟

لماذا نسي الإنسان انه انسان ؟

حينذاك طبيعي أن يقتل نفسه بسلاح الحرية الذي زوّد به .

﴿الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفراً واحلوا قومهم دار البوار﴾ (١) .

﴿وما كان ربك ليهلك القرىٰ بظلم واهلها مصلحون﴾(٢) .

* * *

تبقىٰ قضية الأمراض والأوبئة :

وتبقىٰ قضية الكائنات عديمة الفائدة !

لماذا حدثت هذه ؟

وما هي الحكمة في خلقها ؟

لماذا لا ينعم الإنسان بالعافية المطلقة ؟

أليس هذه من مظاهر الفوضىٰ ؟

---

(١) سورة ابراهيم / ٢٨

(٢) سورة الاعراف / ١١٧

في الحقيقة اننا لا نحتاج الى الإجابة عن هذا التساؤل ، إن علينا أن نجلّ العلم والعلماء من مثل هذا التفكير !

متىٰ عرف العلم كل الحقيقة ؟ أنه ما يزال علىٰ الشاطىء ، هكذا يقرر العلماء أنفسهم ، ولسنا نحن .

وكما يقول (بول) :

«اننا نبصر اليوم الحقائق من وراء حجاب .
وغداً عندما يكشف عنها الغطاء سوف نراها سافرة ،
اننا لا نعلم اليوم الا قليلاً .
وغداً ينكشف لنا علم ما لم نكن نعلم»[1] .

هل بلغنا أغراض الكون ، وأغراض الطبيعة ، لنحكم علىٰ ملايين من الكائنات أنها عديمة الفائدة !؟

ربما تكون عديمة الفائدة للإنسان ، لكن لماذا تكون مصلحتنا هي المقياس في الحكمة والغاية من المخلوقات كلها ؟

اما لدى العلماء فتكاد تصبح حقيقة متفق عليها انه لا يوجد في هذا الكون شيء بغير هدف ، وفي ذلك يقول الأستاذ (جوث) :

«إن الطبيعة لا تعرف الإسراف .
إنها دائماً صادقة وعظيمة ، إنها دائماً صائبة .
اما الخطأ فإنه لا يحدث الا من جانبنا .
ان الطبيعة تحارب العجز ، ولا تكشف أسرارها الا للقادرين المخلصين الاتقياء»[2] .

أما الأستاذ (كريسي موريسون) فيضرب لنا مثلاً يؤكد فيه وجود الحكمة في كل شيء ، يقول :

---

(١) الله يتجلىٰ في عصر العلم / ٧٢
(٢) الله يتجلىٰ / ٦٣ .

«منذ سنوات عديدة زرع نوع من الصبّار في استراليا ، كسياج وقائي ، ولكن هذا الزرع مضىٰ في سبيله حتىٰ غطىٰ ساحة تقرب من مساحة إنجلترا ، وزاحم اهالي المدن والقرىٰ ، وأتلف مزارعهم ، وحال دون الزراعة ، ولم يجد الأهالي وسيلة لصدّه عن الإنتشار ، وصارت استراليا في خطر من اكتساحها بجيش من الزرع صامت يتقدم في سبيله دون عائق .

وطاف علماء الحشرات بنواحي العالم حتىٰ وجدوا أخيراً حشرة لا تعيش الا على ذلك الصبار ، ولا تتغذىٰ بغيره ، وهـي سريعة الإنتشار ، وليس لها عدو يعوقها في إستراليا .

وما لبثت هذه الحشرة حتىٰ تغلبت علىٰ الصبّار ، ثم تراجعت ولم يبق منها سوىٰ بقية قليلة للوقاية ، تكفي لصد الصبّار عن الإنتشار الى الأبد»[1] .

* * *

ثم الأمراض والأوبئة أليست هي التي حفزّت الإنسان نحو البحث العلمي الجاد ؟

ومن ناحية ثانية ، أليست أكثر أمراض هذا الإنسان هي نتيجة إسرافه كما يقرر العلماء ، ومهما كانت كلمة (المعده بيت الداء) قديمة لكنها في نظر العلماء هي كلمة صحيحة تماماً .

* * *

ماذا يبقىٰ من مظاهر الفوضىٰ في هذه الحياة ؟

قد يذكرون الزلازل والفيضانات .

وقد يـذكرون المعتوهين ، وذوي الأمراض المزمنة .

لكن رغم كل الضحايا التي تقدمها البشرية في هذه العوارض، هل يمكن أن نعتبرها شراً ، يدلل علىٰ عدم وجود المدّبر الحكيم ؟

---

١ ـ العلم يدعو للإيمان / ١٥٩ ـ ١٦٠ .

هل فقد فيها جانب الخير تماماً ؟

لا نستطيع ان نقول ذلك

إن هذه العوارض مثلها مثل كل الحوادث في هذه الطبيعة خاضعة لقوانين .

إنها لا تحدث عفواً ولا سهواً .

الزلزال ، والعاصفة ، والفيضان ، كلها حسب قوانين تحكم هذه الطبيعة ، ولولا تلك القوانين لم تقم حياة على هذه الأرض .

إنها جميعاً قوانين خيّرة ، وفي صالح البشرية ، حينما ننظرها بمنظار عام .

إن قانون (الحرارة تسري من الجسم الحار الى الجسم البارد) هو قانون خيّر تماماً . ولولا هذا القانون لم نلبث لحظة على سطح هذه الأرض ، الا أنني قد احترق احياناً بفعل هذا القانون ، وقد يلتهب منزلي ، أو أفقد عزيزاً لي بفعل هذا القانون ، وهذا شرّ حتماً حينما أنظر اليه نظره جزئية ، لكن لماذا لا اتذكر ان القانون العميم بالخير هو الذي جرّ الى هذا الحادث الإستثنائي .

وهكذا الولادة المشوّهة ، انها وليدة قوانين عامة تحكم طريقة التناسل ، وهي قوانين في خير الإنسانية ، وبدونها لم يمكن التعايش إطلاقاً .

وهكذا تعود النظرة العامة العميقة الى الأحداث كلها باعتبارها خيراً في صالح الإنسانية ، وصدق الله العظيم اذ يقول :

﴿وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين﴾[1] .

* * *

وختاماً هل بقي للإلحاد دليل يستند اليه ؟

لقد كتب احد علماء الطبيعة تحت عنوان (إنكار وجود الله لا يستند الى دليل منطقي) :

---

(١) سورة الانبياء /١٦

إن احداً لا يستطيع أن يثبت صحة الفكرة التي تقول ان الله غير موجود ، وقد ينكر مفكر وجود الله ، ولكنه لا يستطيع أن يؤيد إنكاره بدليل .

واحياناً يشك الإنسان في وجود شيء من الأشياء ، ولا بد في هذه الحالة ان يستند شكه الى أساس فكري ، ولكنني لم أقرأ ولم أسمع في حياتي دليلاً عقلياً واحداً علىٰ عدم وجوده تعالىٰ .

وقد قرأت وسمعت في الوقت ذاته أدلة كثيرة، علىٰ وجوده ، كما لمست بنفسي بعض ما يتركه الإيمان من حلاوة في نفوس المؤمنين ، وما يخلقه الإلحاد من مرارة في نفوس الملحدين»[1] .

* * *

وصدق الله العظيم إذ يقول :

﴿وما لهم به من علم ، إن يتبعون الا الظن ، وان الظن لا يغني من الحق شيئاً﴾[2] .

---

(١) الله يتجلىٰ / ١٤٥ .

(٢) سورة النجم / ٢٨

٢
الدوافع الثانوية نحو الإلحاد

تقدّم منا القول أن اموراً ثانوية وجانبية دفعت الى الإلحاد ، غير مربوطة بالفكر ، ولا الحقائق العلمية ، ونحاول هنا أن نتعرف علىٰ بعضها بإيجاز :

١ ـ التعصب المادي والغرور العلمي :

في البداية يجب أن نقرر أن لدىٰ كل انسان نزوعاً مادياً بحكم طبيعته المادية ، ففي الوقت الذي يملك الإنسان تطلعات روحية معنوية ، يسمو بها ويرتفع فوق المادة والماديات ، الا ان نزوعاً نحو المادة يبقىٰ كامناً لديه .

إن طبيعة الإنسان المزدوجة من مادة وروح تفرض هذه الحقيقة .

وكشاهد علىٰ هذا النزوع المادي فإن قناعة الإنسان بما يراه ويحسّه اكبر من قناعته بما هو فوق الرؤية والإحساس ، هكذا في الغالب . ورغم أن هذا النزوع المادي لا يجعل الإنسان مادياً بالمعنىٰ المصطلح الا انه قد ينمو ويتطرف إذا لم يجهد الإنسان في التحكم به وتصحيحه . إننا نلاحظ هذا النزوع حتى في ابراهيم (ع) حين رغب ان يرىٰ الله ، فقال له الله **﴿لن تراني ، ولكن انظر إلىٰ الجبل ، فإن استقر مكانه فسوف تراني﴾**[١] .

إلا ان هذا النزوع عند ابراهيم (ع) لم يجعله مادياً ملحداً ، وإنما هو مجرد رغبة ونزوع له حدوده التي يقف عندها ، فقد سأله الله **﴿أولم تؤمن﴾**[٢] **﴿قال بلى ولكن ليطمئن قلبي﴾**[٣] .

---

(١) سورة الاعراف / ١٤٣
(٢) سورة البقرة / ٢٦٠
(٣) سورة البقرة / ٢٦٠

وفي مقابل هذا النزوع المادي فإن للإنسان تسامياً روحياً ، يحلّق به في عالم المعاني ، والقيم ، والأفكار ، والأهداف العليا .

إن هذا التسامي الروحي يشترك فيه كل إنسان ، وهو من صميم الذات الإنسانية ، وقد يتصاعد الإنسان في هذا الجانب الى درجة الوضوح المطلق ، حتىٰ يقول «والله لو كشف لي الغطاء ما ازددت يقيناً» كما قالها الإمام امير المؤمنين عليه السلام .

إن الإنسان محكوم لهذا التجاذب بين النزوع المادي ، والتسامي الروحي ، وبينهما تناسب عكسي تماماً ؛ فبمقدار ما يغرق الإنسان في المادة والماديات ويهبط الى مستواها ، يتضاءل فيه السمو الروحي ، والعكس صحيح ايضاً .

* * *

في بداية النهضة الحديثة حينما بدأت التجربة تبهر عقل الإنسان ، وتثبت له جدارتها كوسيلة للتحقق من صحة معلوماته ومعارفه ، قفز لدىٰ الإنسان مؤشر النزوع المادي ، وأُصيب في ذات الوقت بالغرور العلمي .

لقد كشفت له التجربة زيف كثير من معلوماته السابقة ، وأثبتت له خطأه يوم كان غارقاً في التأمل العقلي لمعرفة اسرار الطبيعة ، وطبائع الأحياء ، وكل شيء بعيداً عن التجربة والتطبيق ، والملاحظة الخارجية . حينئذ أُصيب الإنسان بردة فعل عنيفة ، صاحبها غرور علمي قاتل . كما صاحبها توتّر في النزوع المادي .

لماذا يعتمد علىٰ العقل والعقليات إذن ؟ وها هي التجربة تعطيه بالأرقام اشتباهاته حينما مارس ذاك الإسلوب .

ولماذا يضطر الىٰ حلول عقلية وفلسفية ، وها هو العلم يكشف له كل شيء ؟

وما هو المبرّر لأن يؤمن بمقولات وراء الطبيعة ، طالما فقد الثقة بصحتها ، والتجربة العزيزة لا تدعمها ؟

وحينما تصاعد عند الإنسان نزوعه المادي ، تلاشى عنده الحسّ اللامادي الى درجة العمىٰ .

لقد كتب (سير جيمس جينز) في كتابه الشهير (عالم الأسرار) ، كلمة نقلناه قبل «ان في عقولنا الجديدة تعصباً يرجح التفسير المادي للحقائق» إن هذا التعصب الأعمىٰ هو الذي دعىٰ (سير آرثر) لأن يقول :

«ان نظرية النشوء والارتقاء غير ثابتة علمياً ، ولا سبيل الىٰ اثباتها بالبرهان ، ونحن لا نؤمن بها الا لأن الخيار الوحيد بعد ذلك هو الإيمان بالخلق الخاصِ المباشر ، وهذا مالا يمكن حتى التفكير فيه»[1] .

إن الإيمان بما وراء الطبيعة أصبح قضية لا يمكن التفكير فيها ، لماذا ؟

ليس هناك دليل ، ولا استحالة عقلية ، ولا امتناع علمي ، وإنّما النزعة المادية المتطرفة ، والتعصب فيها تقطع علىٰ الإنسان طريق ذلك .

يروي لنا (ويتاكر تشيبرز) في كتابه الدليل حادثة بسيطة لعلها كانت السبب في تحويل مجرىٰ حياته ، بل حياة كثير من البشر ، لقد كان يتطلع الى إبنته الصغيرة ثم التفت دون شعور الى شكل أُذنيها ، وذكر بينه وبين نفسه انه من المحال ان تكون تلك التلافيف الدقيقة التي تشتمل عليها الأذن قد نشأت عن طريق المصادفة ، إنها لا يمكن أن تكون قد نشأت الا عن خبرة بالغة وتصميم وتدبير .

ولكنه أبعد هذه الفكرة عن عقله المارق عن الدين فقد خشيَ أن يؤدي به هذا النوع من التفكير الى النتيجة المنطقية ، وهي أن التصميم يحتاج الى مصمّم أو مبدع أو إله ، انه لم يكن مستعداً حتىٰ ذلك الوقت لقبول هذه الفكرة[2] إن هذا مّثل للتعصب المادي الذي يغلق علىٰ الإنسان طريق التفكير الحرّ .

---

(١) الإسلام يتحدى / ٤٢ .
(٢) الله يتجلىٰ / ٤٢ .

أما الغرور العلمي فإن الأستاذ (بول كلارنس ابر سولد) يحدثنا عن نفسه فيقول :

«ولقد كنت عند بدء دراستي للعلوم شديد الإعجاب بالتفكير الإنساني ، وبقوة الأساليب العلمية الى درجة جعلتني أثق كل الثقة بقدرة العلوم علىٰ حل أية مشكلة في هذا الكون ، بل على معرفة نشأة الحياة والعقل وادراك معنىٰ كل شيء» .

هذا الغرور مرض يصاب به كثير من المبتدئين ، إلا أن المضي في طريق العلم تكشف للإنسان الحديث رغم كل ما وصل اليه انه ما يزال مراهقاً ، وسوف يبقىٰ الى الأخير ، هكذا يحدث أبر سولد :

«وعندما تزايد علمي ومعرفتي بالأشياء من الذرة الى الأجرام السماوية ، ومن الميكروب الدقيق الى الإنسان ، تبين ان هنالك كثيراً من الأشياء التي لم تستطع العلوم حتىٰ اليوم أن تجد لها تفسيراً أو تكشف عن اسرارها النقاب ، وتستطيع العلوم ان تمضي مظفرة في طريقها ملايين السنين ومع ذلك فسوف تبقىٰ كثير من المشكلات حول تفصيل الذرة والكون والعقل كما هي لا يصل الإنسان الى حل لها أو الإحاطة باسرارها»[1] .

والخلاصة التي نريد أن نثبتها ، ان الغرور العلمي ، والتعصب المادي الذي أُصيب به انسان النهضة الحديثة كان أحد الدوافع النفسية نحو الإلحاد .

٢ ـ إستغلال قضية الله :

إن إستغلال اية قضية ، وحرفها عن حقيقتها ، يخلق رد فعل معاكس تجاه القضية نفسها .

حينما تُستغل قضية (الحرية) مثلاً كوسيلة للاعتداء وهدر الحقوق ،

(١) الله يتجلى / ٣٦ .

والقيم ، والكرامات ، فإذن ذلك لا يخلق رد فعل تجاه هذا الإستغلال فقط ، بل قد يخلق موجة من السخط علىٰ الحريّة نفسها الذي ذاق الناس المرارة بإسمها هكذا في قضية الله !

فقد حَدث قبل النهضة الحديثة أن أُستغلت هذه القضية من اكثر من فئة . فاستغلها أرباب الكنيسة في تدعيم ولا يتهم علىٰ رقاب الناس ، وفي امتصاص الأموال والثروات ، وفي محاربة العلم والعلماء .

واستغلها الحكام والملوك في تثبيت عروشهم ، ومدّ ظلمهم وغيّهم ، وتخدير مشاعر الناس ، وتمييع ثورتهم .

كما إستغلها الأقطاعيون ، والنبلاء ، في استخدام الناس ، وتسخيرهم واستعبادهم .

إن هذا الإستغلال المكثّف لا يمكن أن ينطلي الى الأخير علىٰ الشعوب ، ولا يمكن أن تبقىٰ قضية الله على مكانها في صدور الناس . وبعيدة عن رد الفعل النفسي .

وبالفعل ففي مطلع النهضة الحديثة ، وحينما كثّف ارباب الكنيسة ، والبرجوازيون ، استغلالهم للقضية ، كانت بوادر ردة الفعل علىٰ الأبواب .

ومضت ردة الفعل متأرجحة حتىٰ بلغت ذراها في الماديّة الديالكتيكية ، التي تبنتها المدرسة الشيوعية .

لقد قال لينين :

«إننا لا نؤمن بالاله .
ونحن نعرف كل المعرفة ان ارباب الكنيسة والإقطاعيين والبرجوازيين لا يخاطبوننا باسم الاله الا استغلالاً .
ومحافظة على مصالحهم .
اننا ننكر بشدة جميع هذه الأسس الأخلاقية التي صدرت عن طاقات وراء الطبيعة غير الإنسان والتي لا تتفق مع أفكارنا الطبقية .

ونؤكد أن كل هذا مكر وخداع ، وهو ستار علىٰ عقول الفلاحين والعمال ، لصالح الأستعمار والاقطاع»[1] .

٣ ـ العامل السياسي :

لقد كتب (لندبرك) :

«يرجع إنكار وجود الله في بعض الأحيان الى ما تتبعه بعض الجماعات، أو المنظمات الإلحادية، أو الدولة من سياسة معينة ترمي الى شيوع الإلحاد ومحاربه الإيمان بالله بسبب تعارض هذه العقيدة مع صالح هذه الجماعات ومبادئها »[2]

هذه هي الحقيقة .

لقد لعبت روسيا الشيوعية دوراً كبيراً في نشر الإلحاد ، وضرب الفكر الديني ، وكان لها اياد طويلة في التأثير علىٰ الحركة العلمية والفلسفية ، واستخدمت في ذلك صنوف الوسائل الممكنة .

* * *

هذه بعض الدوافع نحو الإلحاد، وفي الختام نودّ أن نشير إلى أن العلامة الكبير ، الشهيد الشيخ مرتضى مطهري ، قد تناول هذا الموضوع في بحث مفصلّ بعنوان (الدوافع نحو المادية) يجدر بالقارىء الكريم مراجعته .

* * *

٣ ـ دوافع الإلحاد في الفهم القرآني :

القرآن الكريم يؤكد ان الإلحاد وليد دوافع نفسية وثانوية اكثر مما هو وليد اشتباهات نظرية علمية .

---

(١) الإسلام يتحدىٰ / ٣٠ .

(٢) الله يتجلىٰ / ٣١ .

وفي مجموعة من الآيات الكريمة يعرض لنا القرآن عدداً من تلك الدوافع ، وطبعاً فإن هذا العرض القرآني للدوافع نحو الإلحاد لم يكن مقصوداً ، وإنما جاء إستطراداً .

ونود ان نستعرض مع القارىء بعض التلميحات القرآنيـة حول الموضوع .

١ ـ الإستكبار :

(كل كفر هو إستكبار) هكذا في الفهم القرآني، وفي آيات كثيرة جداً يقرن القرآن الكفر بالإستكبار ، والاستعلاء ، ويذكر الكافرين بوصفهم متكبّرين ومستكبرين .

﴿أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوىٰ أنفسكم أستكبرتم﴾[1] .
﴿وأما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذاباً اليماً﴾[2] .
﴿إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم ابواب السماء﴾[3] .
﴿إنهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون﴾[4] .

وحتىٰ كفر ابليس فقد كان إستكباراً لا شيء غيره .

﴿الا ابليس ابىٰ واستكبر وكان من الكافرين﴾[5] .

وحينما يتحدث القرآن عن فرعون الذي قال (انا ربكم الأعلىٰ) فإنه يذكر الكبر والإستكبار كعامل دفعه الى ذلك .

---

(١) سورة البقرة / ٨٧
(٢) النساء / ١٧٣
(٣) سورة الاعراف ٤٠
(٤) سورة الصافات / ٣٥
(٥) سورة البقرة / ٣٤

﴿واستكبر هو وجنوده في الأرض بغير الحق﴾[1].
﴿الى فرعون وملئه بآياتنا فاستكبروا﴾[2].

* * *

والإستكبار حقيقة واحدة مهما اختلفت نماذجه واشكاله.

قد يكون إستكباراً عن عبـادة الله ﴿انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون﴾[3] . وقد يكون إستكباراً عن الإيمان بالرسول ، والإنقياد حسب توجيهاته ، والخضوع لقيادته :

﴿فقالوا أبشر يهدوننا فكفروا وتولوا﴾[4].
﴿وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدىٰ الا ان قالوا أبعث الله بشراً رسولاً﴾[5].

وقد يكون إستكباراً عن الخضوع للحقيقة ، والتنازل امام إلبرهان ، ﴿واصروا واستكبروا استكباراً﴾[6] .

كل هذه نماذج تجمعها حقيقة واحدة .

٢ ـ تأثير الأهواء والمصالح :

ويقرر القرآن الكريم ان من عوامل الكفر والجحود ، إتباع الأهواء والمصالح ، وإيثار هذه الحياة الدنيا .

---

(١) سورة القصص/ ٣٩
(٢) سورة يونس /٧٥
(٣) سورة الصافات / ٣٥
(٤) سورة التغابن /٦
(٥) سورة الاسراء /٩٤

﴿وإن كثيراً ليضلون باهوائهم بغير علم﴾[1] .
﴿وكذبوا واتبعوا اهوائهم﴾[2] .
﴿ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا علىٰ الآخرة﴾[3] .

٣ ـ الأساس المادي في التعامل مع الله :

كتب (اندروكوتواي إيفي) :
«معظم الملحدين والمارقين في الأديان ينظرون الى الله كما لو كان بشراً يمكن التعامل معه تعامل الأنداد فيقولون مثلاً :
سوف اعتقد بوجود الله اذا شفاني من مرضي ، أو اذا أنزل المطر ، او اذا قضىٰ حاجتي ، أو اذا وقف الفيضان ، أو اذا محا الشر والظلم في الكون . . . الخ .
وقد يقول بعضهم : إذا كان هناك اله عادل ما أصابني وجع في اسناني ، ومعنىٰ ذلك بعبارة اخرىٰ انني أؤمن بالله اذا بنىٰ الكون أو عدله تبعاً لخطتي الخاصة التي تقوم علىٰ الأنانية وتبعاً لصالحي الشخصي»[4].

وقد أشار القرآن الكريم الى هذه الظاهرة في قوله تعالى :

«هو الذي يسيركم في البر والبحر حتىٰ اذا كنتم في الفلك ، وجرين بهم بريح طيبة ، وفرحوا بها ، جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان ، وظنوا أنهم أُحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين :
﴿لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين﴾[5] .

---

(١) سورة الانعام / ١١٩
(٢) سورة القمر / ٣
(٣) سورة النمل / ١٠٧
(٤) الله يتجلىٰ / ١٤٥ ـ ١٤٦ .
(٥) سورة يونس / ٢٢

الفصل الثاني

الإيمان

كتب (اندرو كوتواي) أحد العلماء الطبيعيين ذوي الشهرة العالمية :

«إن اهم سؤال يواجهه الشخص المفكر في هذا الموضوع- موضوع الإله - أول ما يواجهه هو : هل هناك إله .

وان السؤال الثاني هو : ما نوع هذا الإله ؟

والسؤال الثالث هو : ما الغرض من الحياة ؟

والسؤال الرابع هو : ما الصواب وما الخطأ ؟»

وهذا صحيح تماماً فالناس على طول التاريخ الإنساني اذا كانوا قد اختلفوا في قضية الله ، فاكثر ما اختلفوا في نوع الاله الذي يؤمنون به .

ومن ناحية ثانية فلم يكن الدليل هو الذي دعىٰ الى الإلحاد ، بمقدار ما دعىٰ اليه خطأ التصورات عن الله ، وذاك ما سبق الإشارة اليه .

أما الإيمان بـ (إله) - بشكل عام - فهو يمتد الى عمق التاريخ الإنساني ، ومنذ فكر الإنسان في هذا الموضوع كان لا يبارحه الإيمان .

فالإيمان بقوة خالقة مدبّرة هو نزعه انسانية اصيلة ، مهما اختلف الناس في تصوير هذه القوة .

والدلائل التاريخية تشهد علىٰ انه «قد وجدت وتوجد جماعات إنسانية من غير علوم وفنون وفلسفات ، ولكنه لم توجد جماعة بغير ديانة»[1].

---

(١) الدين / عبد الله دراز/ ٨٣

إن (المعابد) هي أوضح أثر تاريخي للأمم السالفة ، مما يدلل علىٰ ان الديانة (الإيمان بقوة وراء الطبيعة)، تمتد إلىٰ أبعد مدىٰ في تاريخ الإنسان .

لكن خلافاً كبيراً ، والسؤال المهم كما ذكر (كوتواي) حول نوع الإله .

ولذا فإن علينا أن نضع البحث في مرحلتين :

أولاً : في الأدلة علىٰ وجود الله .

ثانياً : في نوع الإله ، أي في صفات الله حسب التصور الإسلامي .

١
وجود الله (تعالىٰ)

هل يمكن البرهان علىٰ وجود الله :

بعض الفلاسفة الماديين يذهب الى أن التعرف علىٰ (الله) غير ممكن علىٰ الإطلاق ، ومعنىٰ ذلك أن من السذاجة محاولة البرهنة عليه ، بل ذلك أمر غير متاح بالنسبة لنا .

(دولباك) هو صاحب هذا الرأي[١] .

وفي شرحه له يذكر ان الإنسان محدود ، بينما الله علىٰ ما هو المفروض غير محدود ، وكيف يحيط المحدود بغير المحدود .

كما أن نقطة قصور ثانية في امكانية التعرف علىٰ الله، وهي ان الإنسان مادي ، والله لا مادي ـ حسب الفرض ـ ولا يمكن لغير المادي ان يتجلىٰ لما هو مادي .

إذن فهناك قصور متبادل في طرفي القضية ، فالإنسان لا يستطيع الصعود الى الله لأنه محدود والله لا محدود ، كما ان الله لا يستطيع النزول الى عقل الإنسان ، لأن الله لا مادي فكيف يتجلىٰ لما هو مادي ؟

إن دولباك في هذا الرأي لا ينسب عدم إمكانية البرهان إلى نقص في طبيعة البرهان المطلوب إقامته كما سنلاحظه لدىٰ آخرين ، وإنما بنسبة الى نقص في اصل القضية ، الى تنافر بين طبيعة الإنسان من ناحية، وطبيعة الله من ناحية اخرىٰ ، هذا التنافر الذي لا يسمح بأي صلة بينهما .

---

(١) انظر : الله في الفلسفة الحديثة .

مناقشة دولباك :

أول ما يواجه (دولباك) أن رأيه يصطدم مع حقيقة خارجية متفق عليها. فنحن نعرف ان العدد لا متناهي ولا محدود ، بينما نحن جميعاً قادرين علىٰ التعرف علىٰ هذا اللامتناهي ، بل قد تعرّفناه بالفعل ، فكيف إذن استطاع المتناهي ـ الإنسان ـ أن يتعرف علىٰ اللامتناهي ـ العدد ـ بينما يرىٰ دولباك بأن ذلك محال ؟

الحقيقة أن دولباك وقع في مغالطة فلسفية ، فالتعرف علىٰ الشيء لا يعني الإحاطة بذلك الشيء ، وإحتواءه ، كما تحيط أنت بالكتاب ، وتمسكه بيديك ، إنما التعرّف علىٰ شيء يعني أن تحمل في ذهنك صورة ذلك الشيء ، ثم تؤمن بأنها صورة صحيحة ومطابقة للواقع الخارجي .

فحينما تتعرف علىٰ وجود (حوت في البحر) ، لم تصنع اكثر من انك حملت في ذهنك صورة عن ذلك الحوت وهو في البحر ، ثم اعتقدت ان الأمر هو هكذا ، وان هذه الصورة الذهنية مطابقة للواقع الخارجي لها .

وربما كان (دولباك) يفهم هذه القضية الا انه وقع في اشتباه اخر، ربما كان دولباك هكذا يفكر : إذا كان الله لا محدود ، فأي صورة عنه واي مفهوم له هو لا محدود ، ذلك ان مفهوم اللامحدود هو لا محدود ايضاً ، وحينئذ فإذا كانت المعرفة تعني حمل صورة ذلك الشيء ومفهومه ، لم يكن ذلك ممكناً بالنسبة الى الله ، لأن الإنسان محدود ، وصورة الله ومفهومه لا محدود ، فكيف يستطيع أن يحملها .

وهذا خطأ أيضاً كما يعرفه المناطقة ، فمفهوم اللامحدود محدود ، كما أن مفهوم الجزئي ليس جزئياً ، وهكذا مفهوم الكبير ليس كبيراً ، ولا مفهوم الصغير صغيراً[1] .

---

(١) وحسب تعبير المناطقة إن الاشياء قد تصدق على نفسها بالحمل الاولي ولا تصدق على نفسها بالحمل الشائع كما في الامثلة المتقدمة.

وحينئذ فبالإمكان أن نحمل صورة عن اللامحدود ، واللامتناهي طالما أن هذه الصورة محدودة ومتناهية يمكن لنا الإحاطة بها .

* * *

علىٰ أننا نتفق مع (دولباك) بأن اللامادي لا يستطيع أن يتجلىٰ ويظهر الى المادي بشكل مادي محسوس .

لكن لماذا يفهم دولباك ان التجلي والظهور والوضوح يجب أن يكون بشكل مادي محسوس .

اليس من الممكن أن يتجلىٰ الله الى قلب الإنسان وعقله باحساس وجداني عن طريق الممارسة الداخلية وذاك ما يسمى بـ (الدليل الباطني) او يتجلىٰ الى عقله عن طريق التأمل والتفكير .

ثمّ لماذا لا نطلب أن يتجلىٰ الله بنفسه ، لماذا لا يتجلىٰ بآثاره الدالة عليه وهي مادية بالطبع فيكون الله قد تجلىٰ للإنسان من خلالها .

* * *

والخلاصة إن رأي (دولباك) هو امتداد لنزعة مادية تجريبية سبق أن ناقشناها .

جسدورف :

أما فلاسفة آخرون فقد ذهبوا ان التعرف علىٰ الله والوصول اليه بالدلائل بالحجج ممكن ، الا ان البرهان الفلسفي غير ممكن ، وعلىٰ ذلك فنحن لا نستطيع التعرف علىٰ الله وإثبات وجوده من خلال البراهين العقلية الفلسفية وإنّما بحاجة الى براهين أُخرى سنذكرها فيما بعد .

وفي هذا يقول بسكال :

«ان القلب هو الذي يستشعر الله ، لا العقل ، هذا هو الإيمان ، الله محسوس للقلب ، لا للعقل»[1] .

---

(١) مدخل جديد الى الفلسفة / ٢١٤ ـ ٢١٦

وقد حاول جسدورف ان يدلل علىٰ صحة هذا الرأي فقال :

«إن القول الفلسفي عن الله مآله الأخفاق :
اولاً : لأن المنهج التأملي يسير بواسطة تحديد التصورات وتركيبها بعضها مع بعض ، والله ليس تصوراً ، ولا يوجد تصور يناسب مقام الله ، والماهية الإلهية لا يمكن دون الوقوع في تناقض حصرها ضمن حدود التعريفات الإنسانية ، وكل فكرة عن الله لا يمكن الا أن تكون فكرة ناقصة ، أدنى مستوى في هذا المعنىٰ من الأفكار الواضحة المتميزة للأمور العقلية الحقيقية مثل الدائرة او المثلث » .
«إن الرغبة في البرهنة علىٰ وجود الله أمر بالغ الهزل .
فأما انه موجود ، وحينئذ لا يمكن البرهنة عليه (كما لا استطيع أن ابرهن علىٰ وجود شخص ما ، واقصى ما استطيعه هو أن أجد عليه شواهد ، لكني بهذا أفترض وجوده) أو الله غير موجود وهذا ايضاً لا يمكن البرهنة عليه»[١] .

* * *

وفي مناقشة هذا الرأي يجب أن نفهم اولاً ماذا يراد بالدليل الفلسفي وما معناه ؟

(الدليل الفلسفي هو الدليل الذي يعتمد لإثبات واقع موضوعي في العالم الخارجي على معلومات عقلية والمعلومات العقلية هي المعلومات التي لا تحتاج الى احساس وتجربة ، اضافة الى مبادىء الدليل الرياضي) [٢] .

وإذا شئنا أن نوضح ما يعنيه الدليل الفلسفي ذكرنا المثال التالي :

الفلاسفة يستدلون علىٰ وجود واجب الوجود كما يلي :

---

(١) مدخل جديد الى الفلسفة / ٢١٤ ـ ٢١٦

(٢) موجز في اصول الدين / ٤٠ .

ان هذا الوجود أما ممكن أو واجب .

إن كان واجباً ثبت المطلوب ، وان كان ممكناً فكل ممكن لا بد له من علة ، وبما أن التسلسل والدور مستحيل إذن لا بد ان تنتهي سلسلة العلل الى علة اولىٰ هي واجبة الوجود .

ففي هذا الدليل يلاحظ أن الفلاسفة إعتمدوا على مبادىء عقلية أولية ، من خلال الدمج بينها ، وعملية الإستنباط تحصل علىٰ نتيجة اخرىٰ .

إذن فالدليل الفلسفي هو عبارة عن التأمل في القضايا العقلية الأولية ، والإستنباط منها .

وعلىٰ هذا الأساس نستطيع أن نفهم ما قاله جسدورف ، إنه يقول :

إن الدليل الفلسفي يعتمد علىٰ التأمل ، بإستخدام قضايا العقل الأولية ، والإستنباط منها .

ولكن الله ليس تصوراً ، بل هو حقيقة خارجية ، وفي نفس الوقت لا يمكن أن نحمل عنه تصوراً ، لأن كل تصوراتنا عنه ناقصة ، إذن فكيف نستطيع من خلال المنهج التأملي أن نصل اليه .

وجسدورف كان علىٰ حق حينما قال ان الله ليس تصوراً وإننا لا نملك تصوراً كاملاً عن الله ، وكل تصوراتنا عنه تعالىٰ ناقصة .

لكن ما معنىٰ ان تصوراتنا عنه ناقصة ؟

ليس معناه أنها مخالفة للواقع ومغايرة له ، وليس معناه أنها خطأ تماماً ، بل معناه أنها اصغر من الواقع ، وأقل إيضاحاً له .

وحينئذ ـ ما دام الأمر كذلك ـ فلماذا لا يمكن البرهنة علىٰ الله حسب تصوراتنا الناقصة هذه ، ثم نقول ، اننا ما زلنا لا نعرف الله حق معرفته ، وهو اكبر من هذه التصورات التي عقدناها وأقمنا عليها البرهان .

مثلاً :

إذا كنت تعرف الفارابي بوصفه عالماً ، لكن لا تعرفه حق المعرفة ، ولا

تعرفه أنه قمة في العلم والنبوغ وليس مجرد عالم بسيط ، حينئذاك اليس بأمكانك أن تتأكد من وجود هذا العالم ، رغم أن تصورك عنه ناقص ، ولا يضرّ في ذلك إن الفارابي اكبر مما كنت تتصوره .

وهكذا تصوّرنا عن الله ، نحن نتصور انه واجب الوجود ، خالق أزلي أبدي ، لا مادي . . . الخ ، ورغم أن هذه كلها ناقصة الا انها تمثل الله بدرجة من درجات التمثيل ، وتعطي صورة عنه رغم انها ناقصة الا انها علىٰ اي حال صورة عن الله .

وحينئذ نستطيع البرهنة عليه بالدليل الفلسفي التأملي .

* * *

طبيعة الدليل :

ان مجموعة من الأدلة تقدم عادة لإثبات وجود الله ، وهي ادلة تختلف في انواعها .

١ ـ الدليل الفلسفي .

٢ ـ الدليل العلمي .

٣ ـ الدليل الأخلاقي .

٤ ـ الدليل الباطني القلبي .

* * *

١
الدليل الفلسفي

إن مجموع الأدلة الفلسفية التي سنعرض لها ترتبط تماماً بـ (مبدأ العلية) ، وعلىٰ ذلك نجد ضرورة الحديث عن هذا المبدأ اولاً ، بالمقدار الذي تسمح به حدود هذا الكتاب ، ومستوىٰ القارىء الذي كتب له ، ثم نترك القارىء الى مراجع اخرىٰ .

(مبدأ العلية)

مبدأ العلية يعني (ان لكل حادثة سبباً) ، ومن السخف أن نصدّق بحدوث شيء لوحده ومن دون علة دعت الى حدوثه .

والحقيقة ان مبدأ العلية هذا ليس مفهوماً فلسفياً يجب أن نتعلّمه ، ولا هو كشف علمي جديد لم نكن ندركه ، بل هو واقع نعيشه يومياً ومنذ بدأنا الوعي والإدراك فينا ونحن صغاراً ، ومن هذا الواقع الذي يمارسه الجميع بلا استثناء ننتزع مفهوم العلية ، ومبدأ العلية ، وحتىٰ الذين تنكروا لهذا المبدأ هم أدركوه عملياً ، ومارسوه علىٰ الدوام ، الا أنهم علىٰ مستوىٰ الفكرة ، والمفهوم لم يؤمنوا به .

منذ أن يبدأ الطفل الصغير وعيه وإدراكه ، يكون قد إختمر في شعوره وادراكه مبدأ العلية ، إنه يتساءل دائماً وبشكل يزعج حتىٰ والديه ، كيف حدث هذا ، ومن أوجد ذاك .

من طرق الباب ؟ من كسر القلم ؟ من خاط هذا الثوب ؟

وهو يعيش في شعوره (مبدأ العلية) حتىٰ وان لم يكن قادراً علىٰ التعبير

عنه ، إنه ينتبه لأدنىٰ صرخة ، أو صوت ، أو حدث ، وكأنه ينتظر ما وراء ذلك :

ان قلبه وعقله غير قانع بأن هذا حدث وحده وان هذا هو ما حدث ولا شيء غيره ، انه يتطلع بشغف الى السبب !

وحينها يكبر الواحد منّا لا ينقطع عن ممارسة هذا المبدأ والإنطلاق بوحي منه في مختلف مجالات حياته ، سواءً آمنا به فلسفياً أو لم نؤمن ، موقفنا واحد من الناحية العملية ، هو الإيمان بهذا المبدأ وممارسته .

وقد كان نيوتن مندفعاً بوحي من هذا المبدأ حينها تساءل عن سبب سقوط التفاحة علىٰ الأرض وظل يمارس هذا التساؤل حتىٰ إنتهىٰ إلى نظرية الجاذبية .

من هو المحتاج الى علّة :

طبعاً لا يمكن القول بأن كل موجود محتاج الى علة ، وإلا كان معناه ان السؤال عن العلة لا ينقطع ولا نهاية له ، ولا نستطيع أن ننتهي الى علة اخيرة لا تطالب بعلّة .

وسوف نجد أن بعض الفلاسفة انكروا مبدأ العلية لأنهم تصوروا أنه يجرّهم الى لا نهاية . فإذا قلت الله خلق الطبيعة قالوا ومن خلق الله ، وهكذا .

الإشتباه الذي وقعوا فيه هو أنهم تصوروا ان كل موجود بحاجة الى علة ، وبينها ليس الأمر كذلك .

الممكن أو الحادث:

بعض الفلاسفة يذهبون إلىٰ أن الممكن وحده هو المحتاج الى العلة ، والإمكان هو سرّ احتياجه إليها .

ويقصدون بالممكن ما كان بحد ذاته قابلاً للوجود والعدم ، فالوجود بالنسبة له ليس ذاتياً ، ولا ضرورياً ، فوجودي انا ممكن ، ووجودك أنت

ممكن ، وحتىٰ وجود الأرض ، والشمس ، والقمر ، إذ كان من المعقول والممكن أن لا توجد جميعاً ، فنحن أشياء وماهيات قد تعطىٰ الوجود فتكون موجودة ، وقد لا تعطىٰ الوجود فتكون معدومة .

الإمكان هو اصطلاح في مقابل المستحيل وفي مقابل الضروري ، أو واجب الوجود باصطلاحهم .

وعلىٰ ذلك فالذي يحتاج الى علة هو الممكن فقط ، وأما الضروري - واجب الوجود - وهو ما كان الوجود بالنسبة له ضرورياً وذاتياً فهو بغير حاجة إلىٰ علة .

* * *

وقد ذهب فلاسفة آخرون إلىٰ ان الحادث هو المحتاج الى علة ، وليس كل موجود .

فالإشياء اما حادثه في وجودها بمعنىٰ انه قد سبقها زمان كانت فيه معدومة ، وأما قديمة ، بمعنىٰ انها موجودة منذ القدم ، ولم تمض عليها لحظة عدم علىٰ الإطلاق .

يقولون ان المحتاج الىٰ علة هو الحادث فقط .

فوجودي أنا ؛ أو الكتاب ، أو البيت ، او الأرض ، أو القمر ، محتاجة الىٰ علة لأنها حادثة وليست قديمة[1] .

مبدأ العلية : هل يمكن البرهنة عليه :

بالرغم من ان مبدأ العلية هو مبدأ عقلي بديهي يعيشه الوجد ان والشعور ، دونما حاجة الى برهان واستدلال .

إلّا أن بعض الفلاسفة حاول البرهنة عليها ، ورغم انه يصعب علىٰ القارىء استعراض هذه الأدلة مع ما يدور حولها من نقاش ، الا اننا نوّد أن نطلعه علىٰ بعضها مع التوضيح .

---

(١) نرجع القارىء في استيعاب هذا الموضوع الى كتاب «فلسفتنا»

أحد تلك الأدلة ما ذكره صاحب كتاب (الأسفار الأربعة) الفيلسوف الإسلامي الكبير صدر الدين الشيرازي ، وتوضيح ما ذكره في ذلك .

١ ـ ان كل حادثة في هذا الوجود هي حادثة ممكنة ، بمعنىٰ أنه كان من الممكن في البداية أن توجد ، وكان من الممكن أن لا توجد ، بالمعنىٰ الذي شرحناه للإمكان .

إذن فالوجود والعدم بالنسبة لهذه الحادثة متساويان ، وهي حيادّية من ناحية كل واحد منهما ، انها تقبل الوجود كما تقبل العدم .

٢ ـ وحينئذ متىٰ يتعين أحد هذين الأمرين الوجود أو العدم ، طالما كانا متساويين ، وكان كل منهما محتمل ، والحادثة حيادّية من ناحيتهما .

مثلاً: إذا كان من الممكن أن اقرأ هذا الكتاب ، ومن الممكن أن لا نقرأه فمتىٰ وكيف يتعين احدهما ، وأختاره ؟

طبعاً لا بد من مرجح لأحدهما علىٰ الآخر ، أقوم بموازنة بين الأثنين ، ثم إختار أيهما الأفضل ، وأيّهما الذي يحتوي علىٰ ميزة أهم هي ما نسميّها بـ (المرّجح) .

هكذا في الوجود والعدم بالنسبة لأي حادثة ، لا بد أن يترجح احدهما علىٰ الآخر حتىٰ تصير الحادثة في جانبه ، فإذا ترجح طرف الوجود وجُدت الحادثة ، وإذا ترجح طرف العدم لم توجد ، إذن فلا بد من مرجّح .

وهذا هو معنىٰ ان كل حادثة تحتاج في وجودها الىٰ علّة [1] .

مبدأ العلية يشهد عليه الإستقراء والتجربة :

صحيح اننا في الخارج لا نشاهد العليّة ، ولا نلمسها ، وإنما نشاهد حوادث متعاقبة ، نار ثم احتراق ، دواء ثم شفاء ، ضرب ثم ألم ، وهكذا ، الا اننا نستطيع أن نذلل بإستقراء هذه الحوادث المتعاقبة علىٰ أن هناك علاقة

---

(١) وهنا ايضاً نرجع الى القارىء المتخصّص الى كتاب (الاسس المنطقية للإستقراء) للتوسع فيما يتعلق بالموضوع / ص ١٠٩ ـ ١٢٩ .

ضرورة وعليّة بين الحادثتين ، بين النار والإحراق أو الدواء والشفاء، أو الضرب والألم ، وليس مجرد علاقة مصادفة وإتفاق ولا مجرد ترابط وتتالٍ زماني بين الحادثتين ، دونما سببية تجمع بينهما .

والمفكر العظيم والشهيد العظيم السيد الصدر خصصّ في كتابه (الأسس المنطقية) بحثاً كاملاً لهذا الموضوع بالذات ، وبرهن علىٰ أن الواقع الخارجي للحوادث دليل علىٰ العليّة ، وذلك علىٰ اساس أمرين :

الأول : معطيات الخبرة الحسيّة التي تبدو فيها الحادثتان مقترنتين مرات عديدة .

الآخر: الإحتمال المسبق للدافع الموضوعي للعلية ، نتيجة لعجز التفكير العقلي المحض عن الإثبات والنفي .

فالخبرة + الإحتمال المسبق = الدليل علىٰ الواقع الموضوعي للعلية[1] .

ويقصد اننا اذا لم يثبت لدينا برهان علىٰ إثبات العلية ، ولا برهان علىٰ نفيها ، فإنها تبقىٰ قضية محتملة بدرجة نصف ، وحينما نقوم بعملية إستقراءللحوادث المتعاقبة في الخارج ينمو لدينا إحتمال وجود العلية حتىٰ يصل إلى مستوىٰ اليقين .

هذا أمر نتركه الى كتاب (الأسس) نفسه ، ومرحلة القارىء الذي كتبنا له هذا الكتاب لا تتحمل إستعراض ذلك .

مناقشات في مبدأ العلية :

ربما تكون مناقشات (هيوم) في مبدأ العليّة هي أهم ما يجب أن نطلع عليه القارىء العزيز .

لقد لاحظ هيوم أن (العلية) لا يمكن إثباتها لا علىٰ اساس برهان عقلي ، ولا علىٰ اساس التجربة والإستقراء .

---

(١) الأسس / ١١٧ .

ذلك لأنه :

اولاً : لا يؤمن بمبادىء عقلية قبلية ، يمكن استخدامها في عملية البرهان .

وثانياً : يتحدث عن (آدم) ابو البشر فيقول :

«اذا افترضنا كمال قدراته العقلية ما كان ليستدل من سيولة الماء وشفافيته إنه يختنق لو غرق فيه ، أو يستدل من الضوء والدفء اللذين ينبعثان من النار انه يحترق لو وثب فيهما »

وثالثاً : يرىٰ ان مبدأ العلية لا يمكن استنباطه واستفادته من مبدأ عدم التناقض ، وذلك لأنه لا تناقض بين أن يكون للشيء بداية ، ويكون قد سبقه العدم ، ومع ذلك لا علة لوجوده ، هذا أمر لا تناقض فيه .

ورابعاً : واما بحسب التجربة والإستقراء الخارجي فمن الواضح اننا لا نشاهد أية عليّة ، وكل ما يوجد في الخارج هو تعاقب وتتالٍ بين حادثتين .

«ان كل ما نراه في العالم الخارجي هو ان النتيجة تتبع سببها فعلاً فنرىٰ مثلاً أن كرة البليارد المتحركة إذا ما صدمت كرة أُخرىٰ كانت ساكنة فإن هذه الثانية تتحرك كذلك ، ان الذي ينطبع علىٰ حواسنا الظاهرة هو : كرة اولىٰ تتحرك ، وكرة ثانية تعقبها في الحركة»[1] .

* * *

هذه خلاصة مناقشات هيوم في مبدأ العلية ، وطبيعي أنه اذا كان لا يؤمن بمبادىء عقلية أوليّة فنحن نؤمن بها علىٰ حديث تقدم في ذلك .

وأما مناقشته الثانية في حديثه عن آدم ، فيجب أن يفهم (هيوم) اننا حين نقول إن مبدأ العليّة عقلي ، أو يمكن البرهنة عليه عقلياً ، لا نقصد الإستدلال

---

(١) دافيد هيوم / للدكتور زكي نجيب محمود / ٨٥ ـ ٨٦ .

العقلي علىٰ العليات الخارجية ، علية الماء للإختناق ، أو علية النار للإحتراق ، ليقول بعد ذلك أن آدم مهما أُوتي من كمال عقلي لا يمكن أن يستدل علىٰ ذلك بمجرد التأمل والتفكير في الماء أو النار .

وإنما نقصد أن مبدأ العليّة كمفهوم له حقيقة خارجية هو مبدأ عقلي وربما يمكن البرهنة عليه بالبرهان العقلي كما يذهب اليه بعض الفلاسفة. بالضبط كما لو قلنا أن مبدأ التطور مثلاً يمكن البرهنة عليه ، فإنه ليس المقصود تطور هذا الحيوان أو ذاك،وإنما المقصود مبدأ التطور عموماً بوصفه قانوناً يحكم الحياة .

وأما في مناقشته الثالثة فنحن نقبل ما ذكره تماماً ، حقاً أن مبدأ العليّة لا يمكن إستنباطه من مبدأ عدم التناقض .

إلا ان الذين يؤمنون بمبدأ العلية يقولون أنه مبدأ عقلي مستقل ، وليس مستنبطاً من مبدأ عدم التناقض ، بل قد يبرهن عليه ببراهين أُخرىٰ كما سبق .

* * *

تبقىٰ المناقشة الرابعة التي ذكرها هيوم ، وهي ان التجربة لا تفيد العلية ، بل كل ما تفيد التعاقب بين حادثتين .

وقد أشرنا فيما سبق إلىٰ ان الشهيد الصدر قد تناول الموضوع بشكل مفصّل ، وأثبت ان الإستقراء والتجربة تفيد العليّة أيضاً ، كما أثبت العلم الحديث قانون الجاذبية بالتجربة والإستفراء .

وقد قال في هذا :

«ونحن لا نختلف مع هيوم في معارضته لقبول مبدأ العليّة ، بوصفه قضية عقلية قبلية ففط ، بل نختلف معه أيضاً في إعتقاده بأن العليّة لا يمكن الإستدلال عليه بالتجربة»[1] .

---

(١) الأسس المنطقية / ١١٤ .

أمّا نحن فقد تركنا ذلك الى كتاب (الأسس المنطقية) ، إلا اننا نبدي بعض الملاحظات حول رأي هيوم في ان الواقع الخارجي لا يوجد فيه اكثر من تعاقب الحوادث ، والذهن من هذا التعاقب ينتزع العليّة .

أولاً :

إننا قد ندرك العليّة بين حادثتين مقترنتين لا متعاقبتين ، كحركة اليد وحركة القلم حال الكتابة ، فإن حركة اليد وحركة القلم توجدان دائماً في وقت واحد[1] ، بينما نحن ندرك جيداً ان حركة اليد هي العلة لحركة القلم .

هنا ماذا يفسّر هيوم ادراكنا للعلية ؟

هنا لا يوجد تتابع بين العمليتين في الخارج ـ حركة اليد وحركة القلم ـ كما لا يوجد تتابع في تصور العقل للعمليتين ، فالعقل يتصور هما في وقت واحد .

لا يستطيع هيوم في هذا المثال ان يفسّر العليّة علىٰ اساس انها تداعي المعاني في الذهن إنقداح معنىً ثم إنقداح معنى آخر ، فنتيجة للتتابع بين العمليتين في الخارج ، يحصل الترابط والتتابع بين المعنيين في الذهن ، وهذا ما سماه (تداعي المعاني) ، هكذا يفسّر هيوم العليّة بأعتبارها تداعي المعاني في الذهن .

وإذا كان هذا التفسير صحيحاً في الحادثتين المتعاقبتين ، فماذا يقول هيوم في الحادثتين المقترنتين ، اللتين يتصورهما الذهن دفعة واحدة ، فلا يوجد تداعي المعاني ، ومع هذا ندرك علية احداهما للآخرى .

وقد اكد (بيران) هذه الملاحظة فقال :

«ان المجهود ـ حركة اليد مثلاً ـ يحمل معه بالضرورة ادراك علاقة بين الكائن الذي يحرّك أو يريد أن يحرّك ، وبين عقبة ما تقاوم حركته»[2] . . .

---

(١) فلسفتنا / ٨١

(٢) مدخل جديد الى الفلسفة / ١١١

ثم جاء علماء النفس فقرروا .

«ان التجربة المباشرة تعطينا اكثر من مجرد تسوال بسيط لمضمونات الشعور بل يتولد عندنا إنطباع بأن الحالة الثانية تتولد وتصدر وتنتج عن الأولى»[1] . . .

ثالثاً :

إذا كانت العلية تعني تداعي المعاني في الذهن نتيجة لتعاقب الحادثتين في الخارج فمن حقنا أن نسأل هيوم ، لماذا لا ندرك العليّة في مثل الليل والنهار ، مع ان بينهما تعاقباً في الذهن والخارج ، أي بينهما تداعي المعاني باصطلاح هيوم .

«فكما ان الحرارة والغليان حادثان تعاقبا حتىٰ نشأت بينهما رابطة التداعي كذلك الليل والنهار وتعاقبهما وتداعيهما مع ان عنصر العلية والضرورة الذي ندركه بين الحرارة والغليان ليس موجوداً بين الليل والنهار ، فليس الليل علة للنهار ، ولا النهار علة لليل ، فلا يمكن تفسير هذا العنصر ـ العليّة ـ بمجرد التعاقب المتكرر والمؤدي الى تداعي المعاني كما حاوله هيوم»»[2] .

ضرورة التصديق بـ (مبدأ العلية):

واخيراً هل يمكن أن لا نصدّق بمبدأ العلية ؟ الحقيقة أن التصديق بمبدأ العلية ضروري ولازم ، ولا يمكن الإستغناء عنه ، ذلك أن اي محاولة للإستدلال على شيء من الأشياء لا تكون ممكنة ولا معقولة ، الا اذا صدّقنا مسبقاً بـ (مبدأ العليّة) .

انا في عملية الاستدلال نقصد الوصول الى نتيجة صحيحة ، ومعنى

---

(١) مدخل جديد الى الفلسفة /١١١

(٢) فلسفتنا / ٨٢ .

ذلك أننا نفهم مسبقاً ان الدليل الصحيح علّة لتحصيل نتيجة صحيحة ، أما إذا لم يكن علة فمن المعقول اذن ان يكون الدليل صحيحاً بينما النتيجة غير صحيحة !

وعلى هذا تصبح عملية الإستدلال لغواً وعبثاً .

«وهكذا يتضح ان كل محاولة للإسدلال تتوقف على الإيمان بمبدأ العليّة وإلا كانت عبثاً غير مثمر ، وحتىٰ الإستدلال علىٰ رد مبدأ العلية الذي يحاوله بعض الفلاسفة أو العلماء يرتكز علىٰ مبدأ العليه ايضاً لأن هؤلاء الذين يحاولون إنكار هذا المبدأ والإستناد الى دليل لم يكونوا يقومون بهذه المحاولة لو لم يؤمنوا بأن الدليل الذي يستندون اليه بسبب كافٍ للعلم ببطلان مبدأ العلية ؛ وهذا بنفسه تطبيق حرفي لهذا المبدأ»[1] .

* * *

وفي الختام اذا كنا قد أطلنا علىٰ القارىء في الحديث عن مبدأ العلية ومناقشاته فإنّما نحرص علىٰ إستيعاب الموضوع ، لماله من أهمية في قضية الدليل الفلسفي .

---

(١) فلسفتنا / ٣٠٩ .

نماذج من الدليل الفلسفي

١ ـ برهان الحركة والمحرّك :

كل ما في هذا الكون متحرك ، من الذرة إلى المادة الجامدة ، الى المادة الحيّة ، والىٰ الأرض كلها ، ثم الى مجرتنا ، ثم الى كل المجرات في هذا الكون .

هكذا اكدّ العلم الحديث ، إنه لا يـوجد في هـذا الكون مـا يسمىٰ سكون ، بل الكون كله في حركة دائمة «وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمرّ مرَّ السحاب» ثم ان عقولنا تحكم ـ إنطلاقاً من مبدأ العلية ـ بأن المتحرك لا بد له من سبب محرّك ، ولا يمكن لشيء أن يتحرك لوحده وبدون دافع كما لا يمكن لشيء أن يحرّك نفسه ، إن فاقد الحركة لا يمكن أن يعطيها ، كما يقرر كل العقلاء أن «فاقد الشيء لا يعطيه» .

وعلى ذلك فإذا كانت المادة بكل وجوداتها متحركة ، وبأشـكال مختلفة في الحركة كان لنا ان نسأل عن المحرّك .

المحرّك الذي بعث الحركة في ذرة المادة ، في الألكترون والبـروتون ، والذي بعث الحركة في هذا الكون الذي لا يهدأ .

ومهما اكتشفنا من محرّكات أولىٰ وثانية ، وثالثة ، فإن السؤ ال عن المحرّك الا علىٰ والأساس لا ينقطع .

إذا كانت (ب) حرّكت (م) ، و (ح) حرّكت (ب) و (د) حرّكت (هـ

فإن السؤال عن المحرّك الأساسي يبقىٰ مستمراً ما دامت الحركة موجودة في الجميع م ، ب ، ح ، د ، هـ، وهكذا ، فمن الذي حرّك المجموع.

* * *

وقد حاولت الماديّة ان تتخلص في هذا الإستدلال ، فقالت ان الحركة ذاتية للمادة ، وحينئذ لا مجال للسؤال عن المحرك ، إذ الحركة ليست معطاة للمادة ، وإنما هي من صميم جوهرها وحقيقتها .

وقد فسرّت المادية كل التطورات في المادة علىٰ اساس من حركتها الذاتية ، وتناقضها الداخلي ، كما سنقرأ ذلك فيما بعد .

* * *

أما نحن فلدينا علىٰ موقف المادية هذا عدة ملاحظات :

اولاً : كيف نفهم المادة ؟ وما هي ؟

هل المادة هي عبارة عن الحركة والتموّج ، كما يتجه العلم الحديث الىٰ إثبات ذلك ، أو أن المادة هي ذرات متحركة ، فالحركة وصف إضافي الىٰ تلك الذرات وليست نفسها .

طبيعي ان المادية لو قبلت التفسير الأول للمادة فسوف تسقط فلسفتها تماماً ، وسف لا يبقىٰ للمادية أي معنىٰ طالما ثبت أن المادة هي بالأساس لا مادة ، وإنما عبارة عن حركة وتموّج .

كتب غارودي :

«نستطيع أن نعالج معالجة صحيحة مصدر الحركة ، فالفعل المتبادل كما هو رأينا تعبير الحركة الشاملة، وكل جزء من الواقع يتحرك بفعل التناقض الموجود في ذاته»[1] .

وبالفعل فقد قبلت المادية هذا التفسير للمادة ، الا أنها حاولت أن تحافظ

(١) النظرية المادية في المعرفة / ٩٢ .

على صفة المادة والمادية مرة اخرىٰ فقالت : المادة (هي ما هو موجود خارج روحي وخارج كل روح والتي هي لا تحتاج لأية روح لكـي توجد»[1] .

لكن في ضوء هذا الفهم ماذا بقي من الفرق بين الوجود المادي والوجود اللامادي الذي ندعيه ، اذا كانت المادة تعني الوجود ، وما هو موجود ، فلماذا تنكر المادية وجود ما ليس بمادي ؟

وأما اذا رفضت المادية هذا التفسير ، وقالت ان المادة عبارة عن شيء يتمتع بصفة الحـركة ، فحينئـذ يعود السؤ ال : من وهب الحـركة لـذلك الشيء ؟

ثانياً :

إن الحركة الموجودة في هذا الكون ليست فقط حركة ذرات المادة ، لتقول المادية انها حركة ذاتية ، وتتخلص من السؤ ال عن المحرّك ، وإنّما هناك حركة الذرة ، وأصل المادة ، ثم هناك حركة الكتلة ، والمجموعة المادية كلها .

فلدينا سؤ الان اذن :

الأول : من الذي وهب الحركة للمادة الأصل ، ذرات المادة ؟

الثاني: من الذي وهب الحركة للمجموعة المادية كلها ، وللكون كله .

وفي السؤ ال الثاني لا ينفع المادية ان تقول ان الحركة ذاتية للمادة ، لأن الحركة الذاتية لا تدفع التجمعات المادية كلاً الى الحـركة ، إنها لا تـدفع المجرات في هذا الكون لأن تتحرك بلا إنقطاع ، فمن الذي وهبها جميعاً الحركة ؟

٢ ـ برهان الحدوث :

يتلخص هذا الإستدلال في الطريقة التالية :

إن هذا الوجود الكوني حادث ، وليس قديماً .

---

(١) النظرية المادية في المعرفة / ٥

وكل حادث يحتاج الى علة .

فلا بد لهذا الكون من علة قديمة ، لم تنفصل عن الوجود

أما كيف نثبت أن هذا الوجود حادث وليس قديماً

علماء الطبيعة أثبتوا ذلك بالقانون التاني من قوانين الديناميكا الحرارية ، فقد كتب (ادوارد لوثر كيسيل) ·

«العلوم تثبت بكل وضوح ان هذا الكون لا يمكن أن يكون أزلياً ، فهنالك إنتقال حراري مستمر من الأجسام الحارة الىٰ الأجسام الباردة ، ولا يمكن أن يحدث العكس بقوة ذاتية بحيث تعود الحرارة فترتد من الأجسام الباردة الى الآجسام الحارة .

ومعنىٰ ذلك أن الكون يتجه الىٰ درجة تتساوىٰ فيها حرارة جميع الأجسام ، وينضب فيها معين الطاقة ، ويومئذ لن تكون هنالك عمليات كيميوية أو طبيعية ، ولن يكون هنالك أثر للحياة نفسها في هذا الكون ، ولما كانت الحياة لا تزال قائمة ، ولا تزال العمليات الكيميوية والطبيعية تسير في طريقها فإننا نستطيع أن نستنتج أن هذا الكون لا يمكن أن يكون أزلياً ، والا لاستهلكت طاقته منذ زمن بعيد وتوقف كل نشاط في الوجود .

وهكذا توصلت العلوم ـ دون قصد ـ إلىٰ ان لهذا الكون بداية» ثم يعلق علىٰ ذلك (ادوارد لوثر كيسيل) :

«وهي بذلك تثبت وجود الله ، لأن ماله بداية لا يمكن أن يكون قد بدأ نفسه ، ولا بد له من مبدىء أو من محرّك أول أو من خالق هو الإله»[1] .

* * *

---

(١) الله يتجلىٰ / ٢٧ .

وقد سلك العلم الحديث طريقاً آخر لإثبات حدوث العالم ، فقد كتب الدكتور (جون كليفلاند كوثران) :

«تدلنا الكيمياء علىٰ أن بعض المواد في سبيل الزوال والفناء ، ولكن بعضها يسير نحو الفناء بسرعة كبيرة ، والآخر بسرعة ضئيلة ، وعلىٰ ذلك فإن المادة ليست أبدية » . . .
«وتدل الشواهد من الكيمياء وغيرها من العلوم علىٰ أن بداية المادة لم تكن بطيئة أو تدريجية ، بل وجدت بصورة فجائية ، وتستطيع العلوم أن تحدد لنا الوقت الذي نشأت فيه هذه المواد»[1] .

وهكذا فقد بدأ العلم الحديث يسعىٰ في محاولة لتحديد عمر الكون ، وسواء أفلح العلم في ذلك أم لا ، فإن الحقيقة الثابتة لديه ، ان لهذا الكون عمراً محدداً ربما استطعنا كشفه .

٣ ـ برهان التطور :

هذا البرهان إستعرضه الإمام الشهيد الصدر مفصلاً في كتابه (موجز في اصول الدين) ونقتطع هنا بعضاً من كلامه .

«يعتمد هذا الدليل علىٰ القضايا الثلاث التالية :

اولاً : علىٰ البديهية القائلة : ان كل حادثة لها سبب تستمد منه وجودها ، وهذه قضية يدركها الإنسان بشعوره الفطري ، ويؤكدها الإستقرار العلمي بإستمرار .

ثانياً : علىٰ القضية القائلة : كلما وجدت درجات متفاوتة من شيء ما بعضها أقوىٰ من بعض ، ليس بالإمكان أن تكون الدرجة الأقل كمالاً والادنىٰ محتوىً ، هي السبب في وجود الدرجة الأعلىٰ . «الأدنىٰ لا يكون سبباً لما هو أعلىٰ منه درجة» .

---

(١) الله يتجلىٰ / ٢١ ـ ٢٥

. . . فلا يمكن أن تنبثق درجة اعلىٰ من الحرارة عن درجة أدنىٰ منها .

ولا يمكن أن يكتسب الإنسان معرفة كاملة باللغة الإنجليزية من شخص لا يعرف منها إلّا قدراً محدوداً ويجهلها تماماً .

ولا يمكن لدرجة نور ضئيلة أن تحقق درجة اكبر من النور» .

وهذه القضية هي الآخرى بديهية ، ندركها بشعورنا الفطري ، فإن (فاقد الشيء لا يعطيه) وانت لا تستطيع أن تعطي من مالك الخاص اكثر مما تملكه .

ثالثاً : ان المادة في تطورها المستمر تتخذ اشكالاً مختلفة في درجة تطورها ومدىٰ التركيز .

فالجزىء من الماء الذي لا حياة فيه ، ولا إحساس يمثل شكلاً من أشكال الوجود للمادة .

ونطفة الحياة التي تساهم في تكون النبات والحيوان (البروتوبلازم) تمثل شكلاً أرفع لوجود المادة .

والاميبا التي تعتبر حيواناً مجهرياً ذا خليّة واحدة تمثل شكلاً من وجود المادة اكثر تطوراً .

والإنسان هذا الكائن الحي الحساس المفكر يعتبر الشكل الأعلىٰ من أشكال الوجود في هذا الكون)

وهذا التنوع في اشكال الوجود للمادة لا يعود الى إختلاف في ترتيب ذرات المادة ، من دون أن يحدث هناك تغيّر جوهري في النوعية ، كما حاولت المادّية أن تفسرّ ذلك .

فقد (فسرّت أشكال المادة المختلفة بأنها طرق شتىٰ لتجمع تلك الجسيمات وتوزعها دون أن يحدث من خلال تطور المادة شيء جديد فالمادة لا تنمو في وجودها ، ولا تترقىٰ في تطورها ، وإنّما تتجمع وتتوزع بطرق مختلفة كالعجينة حين تشكلها بأشكال مختلفة ، وتظل دائماً هي العجينة نفسها دون تجديد)

اما العلم فقد اكثر (ما ادركه الإنسان بفطرته من ان تنوع أشكال المادة لا يعود الى مجرد نقله مكانية ـ بل الىٰ الوان من التطور النوعي والكيفي ، وثبت من خلال التجارب العلمية ان اي تركيب عددي للجسيمات لا يمثل حياة ولا إحساساً أو فكراً»[1] .

وإذا جمعنا بين هذه القضايا الثلاث ينتج :

(إن هذه الزيادة الجديدة التي تعبّر عنها المادة من خلال تطورها جاءت من مصدر يتمتع بكل ما تحتويه تلك الزيادة الجديدة من حياة واحساس وفكر ، وهو الله رب العالمين سبحانه وتعالى ولبس نمو المادة الا تنمية وتربية يمارسها رب العالمين بحكمته وتدبيره وربوبيته **﴿ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين، ثم قلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغةً فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً، ثم انشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين﴾**[2]

* * *

أمّا (جورج ايرل دافيز) فقد اكدَّ هذا الدليل حين تحدث عن التطور الذي تكشفه العلوم في الكون ، وعقب علىٰ ذلك بالقول :

«هذه ادلة كافية ، ولكن هنالك ما هو اشد إعجازاً واكثر دلالةً ، علىٰ وجود الله .

فمن تلك الجزئيات البسيطة لم تنشأ النجوم والكواكب فحسب ، بل نشأت كذلك انواع متطورة من الأحياء ، بل كائنات تستطيع ان تفكر وتبتكر وتخلق اشياء جميلة ، بل هي تبحث عن اسرار الحياة والوجود .

ان كل ذرة من ذرات هذا الكون تشهد بوجود الله ، وأنها تدل علىٰ وجوده حتىٰ دون حاجة الى الأستدلال بأن الأشياء المادية تعجز عن خلق نفسها)[3] .

---

(١) موجز في اصول الدين / ٤٢ ـ ٤٥

(٢) سورة المؤمنون / ١٢ ـ ١٤

(٣) الله يتجلىٰ / ٤١ .

وفي هذا ايضاً كتب إستاذ العلوم الطبيعية في جامعة ميشجان (إيرفيخ وليام نوبلوتشي) :

«انني اعتقد في وجوده سبحانه لانني لا استطيع أن أتصور ان المصادفة تستطيع أن تفسرّ لنا ظهور الألكترونات والبروتونات الأولىٰ ، او الذرات الأولىٰ ، والا حماض الأمينية الأولىٰ ،
او البروتوبلازم الأول .
او البذرة الأولىٰ .
او العقل الأول .
إنني اعتقد في وجود الله لأن وجوده القدسي هـو التفسير المنطقي الوحيد لكل ما يحيط بنا من ظواهر هذا الكون التي نشاهدها»[1] .

كما أن (إلكسندر أو بارين) رئيس معهد الكيمياء الحيوية في روسيا ، أعلن بعد ٣٧ عاماً من البحث في اصل الحياة ، وفيما اذا كان من الممكن إيجاد الخلية الأولىٰ عن طريق الفاعل الكيمياوي : «ان الحياة لا يمكن أن تبدأ من العدم ، أو أن تتوالد من التفاعل الكيميائي والتوالد الذاتي وان العلم لا يمكن أن يخوض فيما وراء حدود المادة»[2] .

٤ ـ برهان (تصوّر اللامتناهي) :

إنني أتصور اللامتناهي ، ولو تساءلت عن هذا التصور هل هو من عطاء نفسي وابتكارها ، أو أنه من مصدر آخر وهب لي هذا التصور .

وبكلمة ثانية هل أنني شخصياً وصلت الى هذا التصور بتأمل وتفكير ، أم أن هذا التصور القي في روعي وذهني من مصدر آخر .

(ديكارت) يؤكد ان هذا التصور لا يمكن أن يكون من صنع نفسي انا المحدود المتناهي ، فلا بد أنه من مصدر هو لا متناهي ولا محدود .

---

(١) الله يتجلىٰ / ٥٤ .

(٢) كبرىٰ اليقينيات الكونية / الدكتور البوطي / ١٠٥

(ديكارت) هو الذي قرّر هذا الدليل :

«الله جوهر لا متناه ، سرمدي ، ثابت ، مستقل ، قيوّم ، كله علم ، وكله قدرة ، وخالق كل شيء ، ولما كان كذلك وكانت هذه الصفات من العظمة والجلال بحيث لا يمكن أن اكون قد إستفدتها من نفسي ، فلا بد أن نستنتج من ذلك بالضرورة ان الله موجود»[1] .

لكن لماذا لا تستطيع نفسي ، ولا أستطيع أنا ، أن أصنع هذا التصور لوحدي ، يجب علىٰ ديكارت أن يبرهن ذلك .

أليس يمكن أن أتصور المتناهي ، ومن خلال ذلك أتصور اللامتناهي ، كما نتصور اللاموجود من خلال تصورنا للوجود أولاً .

لو كان الأمر كذلك لا نحلت المشكلة ، ولم نكن بحاجة الى مصدر آخر يلهمنا فكرة اللامتناهي ، الا ان ديكارت يرىٰ اننا تصورنا اللامتناهي اولاً ومنه تصورنا المتناهي ، تصورنا الكامل اولاً ثم تصورنا الناقص .

يقول في ذلك :

«على الرغم من كون فكرة الجوهر موجودة في ذاتي بوصفي أنا جوهر ، فإنه ما كان لي ان تكون لديّ فكرة جوهر لا متناه ، انا المتناهي ، لو لم يكن قد وضعها في نفسي جوهر هو لا متناه حقاً»

ثم يجيب علىٰ الفكرة التي شرحناها عن طريقة تصور اللامتناهي فيقول :

«ينبغي أن لا أتخيل انني لا أتصور اللامتناهي بفكرة حقيقية ، بل بنفىٰ ما هو متناه ، كما أفهم السكون والظلام بنفي الحركة والنور .

لأنني ـ علىٰ العكس ـ أرىٰ بوضوح أنه يوجد في الجوهر

---

(١) مدخل جديد الى الفلسفة / ٢٢٠ .

اللامتناهي من الحقيقة الواقعية اكثر مما في الجوهر المتناهي ، وتبعاً لذلك فإن فكرة اللامتناهي توجد عندي قبل فكرة المتناهي ، اي فكرة الله قبل فكرة ذاتي .
إذ كيف يتيسّر لي أن أعرف اني اشك واني أشتهي ، أي ينقصني شيء ما ، وانني لست كاملاً تماماً إذا لم تكن عندي أية فكرة عن كائن اكمل مني ، وبالمقارنة به أعرف نقائص طبيعتي»[1] .

يريد ديكارت ان يقول :

انه من خلال معرفتنا للكمال عرفنا النقص .

ومن خلال معرفتنا للامتناهي واللامحدود عرفنا المحدود ومعنىٰ الحدود .

وأن وضوح فكرة اللامحدود واللامتناهي في أعماق أنفسنا اكثر من وضوح فكرة المتناهي واللامحدود .

وأنت دائماً حينما تقول هذا محدود ، أو هذا متناه ، تكون قد استنبطت في نفسك فكرة عن اللامحدود واللامتناهي

وفي ذات الوقت فإن فكرة الكمال واللا تناهي ليست مجرد فكرة تجريدية ، بل نحن سائرون نحوها ، وهادفون اليها دائماً .

اننا نضيق ذرعاً بالحدود ، والنقص ، والتناهي .

* * *

هذه بعض النماذج من الدليل الفلسفي عرضناها للقارىء الكريم ، ويمكنه أن يتعمق في فهمها بمراجعة مصادر أشرنا اليها .

---

(١) مدخل جديد الى الفلسفة / ٢٢١

٢
الدليل العلمي

في البدء ماذا نقصد بالدليل العلمي ؟

الدليل العلمي هو (كل دليل يعتمد علىٰ الحس والتجربة ، ويتبع منهج الدليل الإستقرائي القائم علىٰ حساب الإحتمالات)[1] .

إن هذا النحو من الإستدلال هو المتبع دائماً في العلوم الطبيعية ، وكل ما قدّمه العلم لنا من كشوفات حديثة يعتمد علىٰ هذا المنهج .

* * *

حينما يواجه العلم عدة احتمالات لتفسير ظاهرة ما ، فما هي الطريقة التي يسلكها لتعيين احد تلك الاحتمالات تم اعتباره هو التفسير الصحيح والوحيد .

ان طريقة العلم في ذلك هي إستقراء مجموعة كبيرة من المفردات التي تحمل تلك الظاهرة ، ودراستها جميعاً ، وفي ضوء ذلك يقوىٰ أحد الإحتمالات بينما يضعف الآخر ، وهكذا حتىٰ يصل أحد الإحتمالات الى مستوىٰ اليقين بينما يسقط الإحتمال الآخر تماماً .

ان نظريات العلوم الحديثة كلها عبارة عن فرضيات ، لكنها فرضيات صحيحة ، كما قال البروفسور سوليفان :

«ان معنىٰ نظرية علمية صحيحة انها فروض عملية ناجحة»[2] .

---

(١) موجز في اصول الدين / ١٨ .

(٢) الإسلام يتحدىٰ / ٥١ .

وأما (مانديز) الذي سبق أن نقلنا عنه كلاماً في الموضوع فيقول :

«ان حقائق الكون لا تدرك الحواس منها غير القليل ، فكيف يمكن أن نعرف شيئاً عن الكثير الآخر ؟
هناك وسيلة وهي الإستنباط أو التعليل ، وكلاهما طريق فكري نبتدىء به بوساطة حقائق معلومة ، حتىٰ ننتهي بنظرية : ان الشيء الفلاني يوجد هنا ولم نشاهد مطلقاً»[1] .

وأما متىٰ تكون هذه الفرضية صحيحة ، ومقبولة ، فبشروط ثلاثة ذكرها مانديز ايضاً :

١ ـ هذه النظرية توافق جميع الحقائق المعلومة .

٢ ـ في هذه النظرية تفسير لكثير من الوقائع ، لا يمكن فهمها الا من طريقها .

٣ ـ ولم تظهر بعد نظرية تناسب وتوافق الحقائق بهذه الدقة[2] .

* * *

ان هذا المنهج نفسه يمكن استخدامه للتعرف علىٰ الله ، واثبات انه هو التفسير الوحيد لما في هذا الكون من نظام وغائية .

وسوف نذكر هنا نموذجين للدليل العلمي .

١ ـ دليل النظام .

٢ ـ دليل الغاية .

١ ـ دليل النظام :

١ ـ في هذا الوجود ظاهرة ملحوظة هي ظاهرة النظام والإنسجام بين

---

(١) الإسلام يتحدىٰ / ٤٧ .
(٢) الإسلام يتحدىٰ / ٥٠

مكوناته ، ان علماء الطبيعة ، والفلك ، والحيوان ، يذكرون مظاهر لا حصر لها على هذه الظاهرة .

وقد وضع اكثر من كتاب في هذا الموضوع ، نذكر للقارىء كتاب (الله في عالم السماء) و (الله في عالم الأرض) للدكتور احمد زكي .

كما أن كل الكتب التي درست قضية الله ، والإيمان به عرضت قسماً جيداً من مظاهر النظام والتناسق ، يستطيع القارىء في ذلك أن يرجع الى كتاب (الله يتجلىٰ في عصر العلم) الذي اشترك فيه أربعون عالماً في مختلف فروع العلم ، أو كتاب (العلم يدعو للإيمان) للاستاذ (كريسي مور يسون) .

ولسنا في هذا الكتاب نطيل علىٰ القارىء بعرض لمظاهر النظام الكوني ، وإنما نأخذ النظام الكوني بوصفه حقيقة قد فرغ عنها العلماء ولم يختلفوا فيها .

٢ ـ ثم نحاول تفسير هذه الظاهرة ، وكل الفروض المحتملة والممكنة في تفسيرها إن امامنا فرضين :

١ ـ فإما أن يكون هذا النظام وليد المصادفة العمياء خلال بلايين السنين من عمر هذا الكون .

٢ ـ وأما ان يكون النظام بفعل مدبّر حكيم سنّ لهذا الكون طريقة نظامه .

* * *

وحينما نريد تعيين أحد هذين الفرضين لا نريد استخدام مبدأ العلية ، وعن هذا الطريق نعيّن الفرض الثاني ، وإنما نريد إتباع نفس الإسلوب العلمي في تعيين احد الفروض لتفسير ظاهرة ما ، هذا الأسلوب الذي يعتمد علىٰ الاستقراء كما شرحنا .

والآن لنبدأ بدراسة هذه الفروض الثلاثة .

أما الفرض الأول : (المصادفة) .

حين نواجه ظاهرة من ظواهر النظام في الكون فإننا نحتمل بدرجة

نصف ان هذه الظاهرة حدثت مصادفة ، ونحتمل بدرجة نصف ايضاً إنها حدثت بفعل فاعل ، هكذا نفترض في البداية .

إن أية ظاهرة نأخذها نواجه فيها هذين الإحتمالين ، كل واحد منهما بدرجة نصف .

أما اذا اخذنا ظاهرتين مثلاً ، فإن إحتمال المصادفة في كل منهما هو نصف . الا ان احتمال المصادفة فيهما معاً ، اي احتمال المصادفة في الظاهرة الأولىٰ ، واحتمال المصادفة في الثانية ، فإنه يساوي الجمع بين الإحتمالين .

الا ان الجمع في قوانين الاحتمال هو عبارة عن الضرب ، فتصبح النتيجة هكذا $\frac{١}{٢} \times \frac{١}{٢} =$ ، فيكون احتمال المصادفة في المجموع أقل منه في كل واحد من الظاهرتين على انفراد .

لنأخذ المثال التالي :

إن مجيء رجل الى منزلك مثلاً تحتمل فيه أنه حدث مصادفة وإشتباهاً وبدون غاية وقصد من الرجل ، وتحتمل انه حدث بغاية وقصد ، وفي البداية فكل من هذين الإحتمالين هو بدرجة نصف .

وهكذا حينما يأتيك الرجل الثاني والثالث والرابع ، فإن احتمال المصادفة والإشتباه في كل منهم هو نصف .

لكن كم هو احتمال الإشتباه والصدفة في المجموع ، اي أنهم جميعاً جاؤ ا صدفة واشتباهاً ، فاجتمعت المصادفات كلها ؟

ان الإحتمال هنا يساوي :

$\frac{١}{٢} \times \frac{١}{٢} \times \frac{١}{٢} \times \frac{١}{٢} = \frac{١}{١٦}$، اي احتمال واحد من ستة عشر احتمال، وهو احتمال ضعيف بالطبع .

وأما اذا كانوا عشرة اشخاص فإن احتمال الإشتباه فيهم جميعاً يصبح ضئيل جداً ويساوي $\frac{١}{٢} \times \frac{١}{٢} \times \frac{١}{٢} \times \frac{١}{٢}$ الى عشر مرات .

وكلما يزداد العدد يضعف الإحتمال حتىٰ يتلاشى ، فإذا جاءك مثلاً (٥٠)

شخصاً فأنت تقطع حينئذ بأنهم لم يأتوا جميعاً على سبيل الصدفة ، وإنما حتماً لبعض اغراض معك ، وقصد في المجيء اليك بالذات . هذه الفكرة بالذات نطبقها في تفسير مظاهر النظام الكوني .

فإذا كان لدينا في هذا الكون عشرة مظاهر للنظام ، فصحيح أن احتمال المصادفة في كل واحد منها هو نصف الا ان احتمال المصادفة في الجميع يساوي $\frac{١}{٢}\times\frac{١}{٢}$ الى عشر مرات، ويساوي $\frac{١}{١٠٢٤}$. يعني احتمال واحد من الفـوأربعة وعشرين احتمال .

أما اذا كان لدينا مئة مظهر للنظام فاحنمال الصدفة سوف يتلاشى . وهكذا حتىٰ يصبح الإحتمال لا شيء حينما تكون المظاهر عديدة جداً .

* * *

وأما احتمال ان هذه المظاهر حدثت بفعل فاعل عاقل ، فالإحتمال في كل واحد منها هو بدرجة نصف ، وأما احتمال وجـود الخالق العـاقل في المجموع فـإنـه لا يسـاوي $\frac{١}{٢}\times\frac{١}{٢}$ الى عشـر مرات كمـا شرحنا في احتمال المصادفة ، وذلك لأن المصادفة في كل مظهر من مظاهر النظام هي غيرها في المظهر الثاني ، فاحتمال المصادفة في جميع المظاهر يعني احتمـال مجموعة مصادفات بعدد المظاهر ، وحينئذ لا بد مـن ضرب الاحتمال بعضها ببعض كما يقرر قانون حساب الاحتمالات .

وأما في احتمال الخالق العاقل ، فإن هذا الخالق لا يتعدد بعدد المظاهر ، وإنّما الخالق في المظهر الأول هو نفسه الخالق في المظهر الثاني للنظام ، وحينئذ فاحتمال وجود الخالق في عشرة مظاهر للنظام الكوني لا يعني إحتمال عشرة خالقين وإنما هو احتمال خالق واحد للجميع ،وحينئذ لا يضرب الإحتمال في نفسه عشر مرات ، هكذا يقرر علماء الرياضيات .

وإذن فإحتمال الخالق في الجميع لا يضعف ولا يتضاءل ، وإنما ينمو باطراد كما ضعف احتمال المصادفة .

وعلىٰ هذا الأساس فكما تستطيع ان تثبت أن مجيىء (٥٠) شخص اليك

لا يمكــن أن يكون كله صدفة ، إذ معناه اجتماع خمسين صدفة ، وإنمـا تكتشف وتتأكد من أن بعضهم علىٰ الأقل جاءك بغرض وهـدف وقصد . فهكذا الأمر في مظاهر النظام الكوني ، إن (٥٠) ظاهرة للنظام لا يمكن أن تحدث صدفة كلها ، ولئن امكن هذا الأحتمال في بعضها فإنه لا يمكن في جميعها ، فإذن علىٰ الأقل أن بعض هذه المظاهر حدث عن تدبير وقصد .

وبهذا يسقط إحتمال المصادفة ويثبت احتمال الخالق .

* * *

يبقىٰ سؤ ال آخر حول هذا الإستدلال:

لماذا لا نحتمل أن هذا النظام الكوني قديم قِدَم الكون ، لا هو مصادفة ولا هو عملية خلق ، وإنما منذ كان الكون كان النظام يحكم ظواهره ؟

الجواب عن هذا السؤ ال كالتالي :

أولاً: ان الكون نفسه ليس قديماً عـلى ما بـرهن العلم الحديث ، فكيف يكون النظام فيه قديماً ، لم يسبقه العدم .

ثانياً: إذا افترضنا ان هذا النظام قديم ، وان الكون كله قديم ، وحينئذ لا نحتاج في تفسير هذا النظام الى فرضية الخالق العاقل ، كما لا نحتاج الى فرضية الصدفة ، لكن تبقىٰ هناك مجموعة كبيرة من مظاهر النظام حادثـة وليست قديمة . الحياة علىٰ هذه الأرض ليست قديمة كما يؤ كده العلم .

الإنسان نفسه ليس قديماً .

وفي الحياة والإنسان آلاف المظاهر للنظام والتناسق والعظمة والإبداع ، فكيف نفسّرها ؟

هنا يأتي احتمال المصادفـة وإحتمال الخـالق ، ونعينّ الإحتمـال الثاني بالحساب المتقدم .

* * *

٢ ـ دليل الغاية :

هذا الدليل يعتمد علىٰ ظاهرة جديدة نلحظها في هذا الوجود ، غير ظاهرة النظام الذي إعتمد عليها الدليل السابق ، الا انها تشبهها وترتبط بها تماماً .

في الدليل السابق كنّا نقول : ان النظام يعمّ هذا الوجود ، والفوضىٰ لا محلّ لها ولا مكان .

اما في هذا الدليل فإنا نضيف على ظاهرة النظام ظاهرة جديدة ، هي ظاهرة الغائية والهدفّية في هذا الوجود .

أن مجموع الشواهد الكونية تدلل على ان هذا الوجود يسعىٰ الى غاية ، ويسير نحو هدف ، وكل ما فيه من نظام وتناسق وإنسجام فهو من اجل تلك الغاية ، وقد يكون من الصعب تحديد تلك الغاية لو تكلمنا عن الوجود كله ، لكنا نأخذ مقاطع كونية تتجلّى فيها الغائية بوضوح .

الأرض التي تحملنا . . . إنها مصممة تماماً بحيث تكون الحياة ممكنة فيها ، فنحن نلحظ في كل القوانين الطبيعية التي تحكم هذه الأرض ، وهكذا في بُعدها عن الشمس ، سرعتها ، دورانها ، غلافها الغازي ، حجمها ، مكوناتها ، تركيب طبقاتها ، في جميع ذلك نلحظ غاية وُضعت كل تلك الأمور من أجل الوصول اليها .

ثم الإنسان نفسه تتجلىٰ فيه هذه الغائية .

طبيعة تركيبه الجسمي ، والنفسي ، والعقلي .

الفوارق بين الذكر والإنثى .

ظاهرة التوالد .

ظاهرة الموت .

ان كل شيء في هذا الإنسان موضوع وفق غاية ، ومصمّم بالشكل الذي يساعد علىٰ استمرار الحياة ، ولا يوجد هناك ما يسمى عبثاً .

ومهما عرضنا هنا أمثلة علىٰ هذه الغائية ، فإن ذلك لا يكون الا صفراً أمام آلاف المظاهر في عالم السماء ، وعالم الأرض ، في الإنسان والحيوان والنبات ، التي سجلّها العلماء ، ووصلوا اليها ، وأمام عدد لا تعرف نهايته من المظاهر التي لم يصل اليها العلم الحديث .

* * *

هذه الظاهرة كيف نفسرّها ؟

طبيعي أن يكون التفسير المعقول والوحيد هو وجود المدبّر الذي نسقّ هذا الكون وفق غاياته ، وفي التدليل علىٰ ذلك نتبع نفس الطريق الذي أخذناه في دليل النظام .

ندرس احتمال المصادفة في كل ظاهرة ظاهرة ، ثم في مجموع هذه الظواهر وسوف ننتهي الى ان احتمال الصدفة في الجميع يتلاشى بينما يصل احتمال وجود المدبّر الى مستوى اليقين القاطع .

وقد يكون مفيداً أن نذكر هنا كلاماً لأحد علماء الرياضيات والفيزياء وهو (إيرل تشستر ريكس) ، فقد كتب في ذلك :

«هنالك ظواهر عديدة تدل علىٰ وحدة الغرض في هذا الكون ، وتشير الى أن نشأته والسيطرة عليه لا بد أن تتم علىٰ يد إله واحد ، لا آلهة متعددة ، ويحدثنا علماء الأحياء عن توافق مشابه فيما يتعلق بتركيب الكائنات الحية ، ووظائفها ، فالأجسام الطبيعية تؤدي وظائفها علىٰ أكمل وجه وأتم صورة ، خذ مثلا الكرات الدموية الحمراء التي بجسم الإنسان ، تجد أن شكلها وحجمها يتناسبان الى أقصىٰ حد مع الوظائف التي خلقت من أجلها .

وينطبق هذا على سائر الأعضاء والأجزاء ودقائق الجسم ، فإذا ذهبنا الى عالم الحشرات فقد يكفينا أن نفحص خليّة النحل لكي تستولي علينا روعة الدقة والكمال والتشابه العجيب بين عيونها ، وكل خليّة من ملايين الخلايا الموجودة في سائر انحاء العالم مصمّمة بصورة هندسية وبدقة رائعة .

وتناسب العمل الذي خلقت من أجله إلىٰ أقصى الحدود .

وليست خلايا النحل الا مثلاً من آلاف الأمثلة التي نستطيع أن نضربها لبيان الروعة والإتقان والتوافق في كل ما هو طبيعي» .

ثم عقب على ذلك بكلمة جميلة جداً فقال :

«اذا كان كل ذلك وغيره مما لا يحصىٰ لا يدل علىٰ وجود إلٰه مدبّر يسيطر علىٰ هذا الكون ويوجهه ، فليت شعري كيف أستطيع بعد ذلك أن أنتسب الى دائـرة العلماء والمشتغلين بالعلوم»[1] .

* * *

٣ ـ دليل القرآن :

إذا كان القرآن الكريم معجزة ، فذاك يدلل علىٰ أنه من مصدر فوق العجز ، وأكبر من الإنسان العاجز .

إننا كما نعتبر القرآن دليلاً على نبوة الرسول الأكرم (ص) ، هو في ذات الوقت حقيقة تشهد على وجود الله .

إنه مظهر من مظاهر العظمة والروعة .

إنه اذا لم يكن من صنع بشر ، فهو ليس مصادفة ، وإذن هو من صنع الله ، وحينما نتعرض الى إعجاز القرآن ، والدليل علىٰ نبوة محمد (ص) في القسم الثالث من هذا الكتاب ، فإننا سنعرض ذلك بنفس الطريقة العلمية المستخدمة لإثبات اي نظرية علمية .

وسوف نترك ذلك الى محلّه من هذا الكتاب ، ان شاء الله .

---

(١) الله يتجلىٰ / ١٠٩ ـ ١١٠

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

٣
الدليل الأخلاقي

هذا الدليل يعتمد علىٰ قضايا القانون الأخلاقي الذي تقدم الحديث عنه ، ولهذا الدليل اكثر من نموذج نذكر هنا نموذجين له .

١ ـ النموذج الأول : بديهية الجزاء الأخلاقي :

يعتمد هذا الدليل على بديهية الجزاء الاخلاقي ، وتوضيح ذلك :

ان هناك مجموعة من القضايا الأخلاقية المسلّمة عندنا بالبداهة ، والتي تعتبر من معارفنا الأولية العقلية .

مثلاً :

نحن جميعاً ندرك أن الاعتداء على الآخرين عمل مستهجن وغير لائق .

وإن الصدق صفة طيبة يجب الإلتزام بها .

ومن بين تلك القضايا (بديهية الجزاء الأخلاقي) التي تقول: من الضروري أن يجازىٰ الخيِّر ويعاقب الشرير .

إن النموذج الأول للدليل الأخلاقي يعتمد علىٰ هذه البديهية .

ذلك اننا في الوقت الذي نحكم بضرورة مجازاة الخير ، ومعاقبة المسيء ، نجد أن الطبيعة لا تحقق ذلك ، فالموازين مفقودة فيها ، ولا يصل كل من الخيّر والشريّر الى ما يستحقه من مجازاة أو معاقبة .

وعلىٰ ذلك فمن الضروري اذن أن تكون هناك قوة فوق الطبيعة تتكفل تطبيق هذا القانون (مجازاة الخير ، ومعاقبة الشرير) .

وهكذا تدرك عقولنا بهذه الطريقة وجود قوة فوقنا وفوق الطبيعة ، وتلك هي الله .

٢ ـ النموذج الثاني : مصدر القانون الاخلاقي :

يعتمد هذا النموذج علىٰ ضرورة وجود مصدر للقانون الأخلاقي ،

توضيح ذلك :

أن القانون الاخلاقي في حياة الإنسان ضرورة حتمية ، فسعادة الإنسان لا يصنعها تطوره المادي ، بل هي ترتبط كلياً بالروح الاخلاقية التي تسود المجتمع . وفي ذات الوقت فإن هذا القانون الاخلاقي لا بد له من مصدر أعلىٰ يمنحه للإنسان ، ويفرضه عليه ، ويخلق في نفسه الوازع نحو تطبيقه ، وليس ذلك الا قوة فوق الإنسان ، وفوق الطبيعة .

* * *

لنقرأ بعض المقاطع مما كتبه (اندرو كوتواي) وهو يشرح هذا الدليل :

«هنالك كثير من الأسباب التي تدعو الىٰ الاعتقاد بوجود الله ، ومن الأسباب التي لا يجوز إغفالها في هذا المقام ما اسميّه بالسببية الاخلاقية » . . .

«إن النواحي الروحانية والاخلاقية من حياة الإنسان ، وما ينبغي أن يفعله لها أهميّة بالغة بالنسبة لسلامة الإنسان ورفاهيته » . . .

«لقد أهدر النازيون حقوق غيرهم ، ولم يعتبروا ان للبشر حقوقاً وان للإضطهاد حدوداً ، فإذا كانت هنالك حقوق ثابتة للناس فمن الذي ثبت هذه الحقوق» ؟

«وإذا لم يكن الإنسان قد خلق ، فكيف يستطيع أن يدعي انه هو الذي خلق العزّة والكرامة ، والحقوق ، والواجبات ، وحرية الأرادة والتجرد ؟

«ولو كانت القوانين الوضعية هي المصدر الوحيد لحقوق الإنسان فعلىٰ اي اساس نستطيع أن ندين النازيين علىٰ اضطهادهم الاجناس كالغجر والبولنديين ، واعدائهم السياسيين ؟

وعلىٰ أي اساس نستطيع أن ندين ما لقيه الوطنيون المجريون المجاهدون من اضطهادات ؟

«اذا كنا نريد أن تبقى الحياة علىٰ سطح الأرض محافظة علىٰ ما عرف عنها في الماضي ،ومن سمو ، فإننا نحتاج الى توجيه مقدس ، فالأحزان والأمراض والكوارث التاريخية تثبت لنا أن الأخلاق والحق والعدالة والرحمة والحريّة قد تفقد معانيها وتؤ دي الى حياة ذليلة خسيسة مالم تكن متصلة بإيمان عملي ، أو قائمة علىٰ اساس » .

* * *

إن هذا الإستدلال يحتوي علىٰ اكثر من قضية . . .

أولاً . من أين جاءت الخلفية الاخلاقية لهذا الإنسان ، هل هي مصادفة شاء ت أن يمتاز الإنسان عن الحيوان بهذه الاخلاقية ؟

أم أنها إلهام من مصدر أعلىٰ ؟ وفي هذا يقول (اندرو كوتواي) .

«هل نشأت عن غير شيء ؟ أم حدثت مصادفة ؟

أن الأخذ بهذا الرأي يُعد أشـد سخافـة وأكثر حمقـاً من القول بـأن الإنسان ، يستطيع أن يحصل علىٰ صورة رائعة للعالم عندما يسكب زجاجة من الماء علىٰ الأرض » .

ثانياً: إذا كان الإنسان يملك الحريّة الكافية لإختيـار مواقفـه وطريقـة سلوكه ، فما هو المصدر الذي يلزمه بتطبيق القانون الأخلاقي ؟

ومن هو الذي يجعل هذا القانون مسؤ ولية في عاتق هذا الإنسان ؟

* * *

٤
الدليل الباطني

من دون شك فإن الحس الباطني والشعور الوجداني ، يدرك وجود (الله) . وفي لحظات تتجلّى للإنسان الحقيقة واضحة ، من خلال التفاتة تأملية هادئة ، وحتماً فإن كل واحد منّا عاش لحظات من هذا القبيل ، واستشعر فيها وجود الله من أعماق قلبه ، وقد رأى بعض الفلاسفة والمفكرين أن الدليل القلبي الباطني هو الذي يجب إعتماده في إثبات وجود الله ، وطالما أنه حقيقة يعيشها كل إنسان مهما كان منطرفاً ، إلا أنه يكفيه للوصول الى الحقيقة والتعرّف علىٰ الله ، حينما يلتزم طريق الإنصاف مع نفسه وعقله ووجدانه .

إن الدليل الباطني هو تجربة شخصية يمارسها الإنسان ، ويصل فيها الىٰ الله ، وقد تكون هذه التجربة اكثر إقناعاً من أي حجة ودليل ، كما قال (روبرت كاميرون) :

«أنا مقتنع بوجود الله ، اعتقاداً يستند الى ادلة تجريبية ، ولكنها تجارب شخصية صرف ، ومع ذلك فهي أقوىٰ لدي من كل دليل ، وأشد إقناعاً لي من كل برهان رياضي . . لقد اصبح الله لدي اكبر من كل ما سواه حتىٰ إنني أرضى أن أفقد كل شيء في هذا الوجود ، ولا أرتد الى حالتي السابقة»[1] .

وهكذا كتب (ساباتيه) :

---

(١) الله يتجلىٰ / ١٢٨

«الهزة الدينية التي تزلزل الإنسان هي في جوهرها شيء واحد ، فكل احد حين يكف عن التفكير في عجزه وجهله وفنائه وحين يجمع أمره صابراً مستسلماً »[1] . . .

* * *

هناك رواية معروفة تنقل أن رجلاً جاء الىٰ الإمام الصادق ، وسأله أن يعرّفه الله ، فقال له الإمام (ع) : هل ركبت سفينة ؟

ويتحدث الرجل عن حادثة حدثت له ، انه قد ركب سفينة ، فعصفت بها الريح ، فغرقت ، وهنا تعلق قلبه بجهة قادرة علىٰ إنقاذه .

فقال له الإمام : ذلك هو الله .

إن الإمام في هذا الجواب يذكره بتجربة شخصية قد عاشها .

وفي هذا المعنىٰ يقول (باسكال) :

«ان القلب هو الذي يستشعر الله ، لا العقل : هذا هو الإيمان ، الله محسوس للقلب لا للعقل»[2] .

والقرآن الكريم أشار الى هذا الدليل الباطني في بعض نماذجه ، كما في قوله تعالى :

﴿هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان ، وظنوا أنهم أُحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين﴾[3] .

* * *

(١) الدين / عبد الله دراز / ١٣٩ .
(٢) مدخل جديد الى الفلسفة / ٢١٤ .
(٣) سورة يونس / ٢٢

إن هناك اكثر من نموذج للدليل الباطني نستعرض بعضاً منها ، وإذا أردنا التأكد من صحتها فإن علينا أن نقوم بعملية مراس باطني ، وإثارة وجدانية ، للقضايا المطروحة فيها ، ثم نستنطق مشاعرنا ، وأعماق وجداننا عن صحتها .

١ ـ غاية وجودنا :

إن مراجعة صادقة مع الضمير تقول لنا إن وجودنا لا يمكن أن يكون عبثاً ، وإن هذه الحياة الإنسانية بكل ما تحمله من تناقضات وصراعات وآمال وطموحات ، وأخلاق ومُثل ، لا يمكن أن تذهب الى غير نتيجة .

إن مواهب هذا الإنسان وقابلياته ، ان سموه وكرامته ، إن وعيه وعرفانه ، يأبىٰ ان يكون ومضة نور في هذا الوجود تنتهي الى ظلام ، وأن هذا الإنسان أسمىٰ واكبر من أن يدفن تاريخه في التراب ثم لا شيء .

الإيمان بالله هو الذي يعطي لوجود هذا الإنسان قيمة ، وهو الذي يجعلنا نفهم هذا الإنسان بوصفه أكبر من العبث .

٢ ـ الله والحرية :

ومن نماذج هذا الدليل الحجة التي يذكرها (كارل يسيبرز) ثاني مؤسس للفلسفة الوجودية ، انه يقول :

«إن الإنسان الذي يشعر حقاً بحريته يكتسب في نفس الوقت اليقين بالله ، ان الحرية والله لا ينفصلان » . . .

ونفهم من كلام (يسيرز) انه يقصد ما يلي :

إن الحرية الحقة ، التي تعني التحرر من كل مشاغل الدنيا ، تؤكد نسان إرتباطه بالمبدأ الأعلىٰ .

لقد قال (يسيرز) ٠

«الحرية العليا ، المتحررة من كل مشاغل الدنيا ، تعلم عن نفسها انها مرتبطة بـ (العلو علىٰ أعمق نحو» والعلو عند (يسيرز) تعبير عن الله»[1] .

ربما يكون في صيغة هذا الكلام شيء من التعقيد والصعوبة ، الا انه هو الحقيقة التي تغمر وجداننا ، إننا نشعر في قرارة انفسنا بحاجة الى الإرتباط بمطلق ، يكون هو المثل الأعلىٰ لنا ، ولمسيرتنا في هذه الحياة .

وربما يكون (روبرت موريس) قد أراد نفس المعنىٰ الذي شرحه (يسيرز) ، فقد كتب :

«إذا درس الإنسان الشروط التي يلزم توافرها لقيام هذه العلاقة ـ بين الإنسان والخالق ـ وإتجه بقلبه ، وكليته نحو تحقيق هذه الشروط ـ متحرراً عن مشاغل الدنيا ـ فإنه سوف يشاهد الحقيقة كاملة » .
«عندئذ يغمر الإيمان قلبه ، ويؤثر في حياته ولا يدع في نفسه مجالاً للشك ، وإذ ذاك يكون الله أقرب اليه من نفسه ، ويصير ايمانه به يقيناً»[2] .
وذلك هو قوله تعالىٰ ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾[3] .

٣ ـ فسخ العزائم :

(١) مدخل جديد الى الفلسفة / ٢٣٢ .
(٢) الله يتجلىٰ / ١٥ .
(٣) سورة العنكبوت / ٦٩

سئل الإمام علي (ع) : يا امير المؤمنين بماذا عرفت ربك ؟

قال (ع) : بمخالفة العزم ، ونقض الهمم ، لما هممت فحيل بيني وبين همي ، وعزمت فخالفت التضاد عزمي علمت أن المدبر غيري » .

الإنسان لا يملك القرار الصارم الذي لا يتغير ، وتلك في الإنسان نقطة ضعف ، وظاهرة نقص تذّكره حينما يعيشها ويتأملها بالمطلق الذي لا نقص فيه ، وارتباطه بذلك المطلق .

حينما يمارس الإنسان تجربة فسخ القرار الذي سبق أن أمضاه بشكل مؤكد ، يتجلىٰ له أنه لا يملك كل شيء ، وحتىٰ قراراته هو ليس له منها الا حصة من مجموعة حصص وانه لا يستطيع الا ان يستمد القوة من مصدر اكبر منه واكثر ثباتاً ، وأوضح رؤية ، وذلك هو ﴿الله﴾ ، الحقيقة المطلقة في هذا الوجود . لقد كتب (ساباتيه) :

«أجل ، من ذا الذي يستطيع أن يُبعد عن نفسه هذا الشعور ؟ أليس حظنا من القدر قد رسم دون استشارتنا ، فقضى علينا أن يكون وجودنا في زمان ومكان معينين ؟ وترك لنا ميراثاً من الملكات والطبائع لم يكن لنا فيه شيء من الأختيار ؟ بل اننا لا نجد في انفسنا ولا في أية مجموعة اخرى من الكائنات الفردية السبب الكافي لوجودنا ، ولا غايته النهائية المعقولة ، ولذلك نجد أنفسنا مضطرين الى أن نبحث عن هذا السبب وهذه الغاية خارجاً عنا . . . وما التدين الا الأعتراف بهذه التبعية في تسليم وخضوع »[1] .

وهكذا سئل علي (ع) عن الدليل علىٰ الله فقال :

«إني نظرت الى نفسي لا املك فيها زيادة ولا نقصان ، في العرض والطول ، ودفع المكاره عنه ، وجرّ المنفعة اليه علمت

---

(١) الدين / عبد الله دراز / ١٣٧ - ١٣٨ .

ان لهذا البنيان بانياً ، فأقررت به مع ما ارىٰ من دوران الفلك بقدرته وإنشاء السحاب وتصريف الريـاح ، ومجرىٰ الشمس والقمر والنجوم وغير ذلك من الإيات »

* * *

الى هنا ينتهي الكلام عن مجموعة من الأدلة علىٰ وجوده تعالىٰ ، وفي الحلقة الثانية من هذا الكتاب سوف نتناول ـ ان شاء الله تعـالىٰ ـ مبحث صفات الله ، الذي اطلقنا عليه (الله في التصور الإسلامي) .

الله في التصور الإسلامي



الجزء الثاني

اللهُ فِي التصوّر الإسلامي

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

قبل البدء

هذا الجزء هو الحلقة الثانية من الكتاب العقائدي ، وقد خصصناه للبحث عن صفات الله ، أو باصطلاحنا «**الله في التصور الإسلامي**» .

وسيلاحظ القارىء الكريم أننا لم نستوعب هنا كل الصفات التي يتناولها المتكلّمون عادة في بحثهم عن صفات الله ، وإنما استعرضنا مهمات الصفات الإلهية .

كما سيلاحظ القارىء أننا لن ندخل البحث في صفاته دخولاً فلسفياً محضاً ، وإنما حاولنا من ناحية أن نتمشىٰ مع مستوىٰ القارىء ، ومع أهمية الموضوع من ناحية ثانية ، كما حاولنا أيضاً دراسة الأبعاد الحقيقية والعملية لصفاته تعالىٰ .

وملاحظــة ثالثة نسجّلها قبل البدء ، اننا حاولنا أن نعطي للبحث صبغة أخرىٰ ، غير ما يعهدها القارىء في كتب الكلام ، لقد حاولنا أن ندرس الله في ذاته ، وفي علاقته بخلقه . أي اننا ندرس الله حسب ما يمليه علينا التصور الإسلامي ، والتعرض القرآني ، وليس الطرح الفلسفي ، والتقيّد بما يتناوله علماء الكلام .

وقبل البدء في عرض صفاته تعالىٰ نقف مع القارىء في النقاط التالية :

١ ـ طبيعة التصور الإسلامي عن الله .

٢ ـ مصادر تصورنا عن الله .

٣ ـ قيمة تصوراتنا عن الله .

٤ ـ تقسيم صفات الله .

طبيعة التصور الإسلامي عن الله

في البداية نضع ملامح عامة للتصور الإسلامي عن الله ، إنها أشبه ما تكون بخطوط عريضة حول التصور الإسلامي .

١ ـ الاله المتفاعل وليس المعزول :

التصور الديني ـ عموماً ـ عن الله يختلف عن التصوّر الفلسفي بشيء كثير .

فالله في التصور الديني ليس مجرد إله خالق ، يمثل بداية هذا الكون ، ويصحّح لنا مفهومنا الفلسفي عن هذا الوجود .

الله في التصور الديني هو اكبر من المعنى الذي يتحدث عنه الفلاسفة ، ويصلون اليه عن طريق البرهان الفلسفي ، انه إله متفاعل مع هذا الوجود ، ومع الإنسان بالذات ، وليس هو الاله المعزول الذي لا تتجاوز مهمته هبة الوجود لهذا العالم ثم الانقطاع عنه كما هو في التصور الفلسفي .

الله في التصور الفلسفي هو مسألة فلسفية ، أما الله في التصور الديني فهو مسألة إنسانية .

حقيقة ان التصور الفلسفي احياناً قد يؤكد شيئاً من التفاعل والإرتباط بين الله والإنسان ، الا انه على العموم يكتفي بإثبات الله بوصفه بدايةلهذا الوجود .

ان هذا الفرق بين التصور الديني والتصور الفلسفي هو الذي يجعل

التصور الديني عن الله اكثر قبولاً ، واكثر عطاءً للإنسان ، بينما يعيش الاله الفلسفي في أفق تفكير الفلاسفة وحدهم .

لقد لخصّ (موريس بلوندل) هذا الفرق بين التصورين فقال :

«إن إله الفلاسفة ، والعلماء هو الموجود العقلي ، الذي نصل إلىٰ إدراكه أو (نفترض ذلك) بواسطة المنهج العقلي ، بوصفه مبدأ التفسير أو الوجود» .

أما الاله في التصور الديني ، إله ابراهيم وإسحاق ويعقوب فهو علىٰ حدّ تعبير (بلوندل) نفسه :

«الموجود ، ذو الأسرار ، الجواد الذي يكشف جانباً من كمالاته التي لا يمكن النفوذ الى أعماقها ، والذيٰ لا يمكن الوصول اليه بالعقل وحده ، ونحن نقرّ بأن له حقيقة باطنة لا نصل الى إدراكها بمواهبنا الطبيعية ، وتجاهه لا يمكن أن تكون بداية الحكمة شيئاً آخر غير الخوف ، والتواضع .

لكن الله الذي يكشف للإنسان أسرار حياته يدعوه الى حضرته الإلهية نفسها ، والىٰ تغيير حالته الطبيعية المهنيّة بوصفه مخلوقاً وتحويلها الى خلّه ، وتبّن خارق ، ويأمره بأن يحبه ، وبالاّ يبذل ذاته الاله»[1] .

* * *

لكن يبقىٰ تساؤ ل اخير عن سبب الفرق بين التصور الديني والتصور الفلسفي عن الله ، والجواب علىٰ ذلك :

أولاً : رغم ان البحث الفلسفي لا يعجز عن إثبات شيءٍ من التفاعل بين الله والإنسان ، ولا يضعه في عزلة عن هذا الوجود ، إلا ان كثيراً من صور التفاعل الحيّ بين الله والإنسان ، أو بين الله والوجود ، لا يمكن إثباتها بالبرهان الفلسفي وحينئذ يكون مصدرها الوحي فقط .

---

(١) مدخل جديد الى الفلسفة / ٢١٣ .

ثانياً: علىٰ ان الفلاسفة ـ في الغالب ـ لا يأخذهم الحرص على تبيان صفات الله ، وطبيعة إرتباطه بنا ، بمقدار ما يكون هدفهم الأول إيجاد تفسير لهذا الوجود من الناحية الفلسفية ، أما الدين فإنه يهدف أساساً الى تصحيح دور الإنسان في هذه الحياة ، ومعالجة مشاكله ، وطبيعي أن يكون الإرتباط بالله ، وطريقته هو اهم ما يتناوله الدين في البحث عن الله .

٢ ـ الله ذات وليس مفهوماً :

الله هو المثل الأعلى للإنسان ، لكن قد يتخذ الإنسان مُثلاً عليا غيره ، كالحريّة والكرامة ، والاستقلال ، والقومية ، ثم يحاول أن يعطي لهذه المثـل قداسة ، ويكرّس حياته من أجلها .

لكن يبقىٰ فرق كبير بين الله ـ بوصفه المثل الأعلىٰ ـ وبين هذه المثل .

﴿الله﴾ ذات ، وليس مفهوماً .

الله واقع خارجي مفصـولاً عن مفاهيمنـا ، وموجـوداً خارج أفكـارنا وتصوراتنا .

الله اذن هو قبلنا وفوقنا وليس من نسج مفاهيمنا .

وحينما نقدّس هذا الوجود ونتعامل معه ، فلأنه وجود اكبر منا ، وهو يتعامل معنا ، ويتعاطف في ذات الوقت .

ومن هنا يصبح الفرق واضحاً بين الاله الديني والآلهة المصطنعة .

٣ ـ شكل الوجود الالهي :

ثم هذه الذات الإلهية ما هو شكل وجودها ؟

وبدافع من طموحنا العقلي ـ المعطى لنا من قبل الله ـ فإننا نحاول أن نسأل أحياناً ما هو الله ؟

لكنه سؤال يجب أن نعترف بأننا لا نستطيع الإجابة عليه :

وفي معرض هذا السؤال كان جواب القرآن مفهومـاً جداً ، بـالنسبة لعقولنا .

«هو الله البارىء المصور» . . .

«السلام المؤمن المهيمن . . .

ذلك هو الله تبارك وتعالىٰ .

إنه مطلق الكمال (له الاسماء الحسنىٰ) ، ومطلق الحقيقة .

لكن هل يوجد الله بوجود مفصول عنا ؟ أو ممتزج معنا ؟

إنه ليس نحن ، لكنه أقرب الينا من حبل الوريد ، وأعرف بنا من أنفسنا .

إنه ليس ظاهراً للعيان ، لكنه هل هو باطن عنها ؟

لقد أجاب الإمام علي (ع) عن هذا السؤال حين قال :

«هو في الأشياء غير متمازج بها ، ولا بائن عنها ، ظاهر لا بتأويل المباشرة ، منجل لا باستهلال رؤية ، بائن لا بمسافة ، قريب لا بمدأناة ، لطيف لا يتجسّم ، موجود لا بعد عدم ، فاعل لا باضطرار . . .» .

اما الفلاسفة فقد بذلوا جهداً غير قليل في التعبير عن هذه الصورة اكثر . فقالوا ﴿الله﴾ هو الوجود الكامل ، وليست وجوداتنا الا مراتب لذلك الوجود ، وظلال له .

* * *

وفي معرض الحديث عن شكل الوجود الإلهي يؤكد القرآن الكريم بأنه تعالىٰ **«ليس كمثله شيء»** فالوجود الإلهي هو فوق كل الأشكال المعروفة للوجود ، سواء وجود المادة ، أو وجود الروح ، أو وجود الملائكة والجن ، أو وجود الأفكار والعقل ، أو وجود المفاهيم بواقعها .

ومن هنا نؤكد أن الوجود الإلهي ليس مادياً ، ذلك ان المادة هي شكل

من اشكال الوجود ، وهي عبارة عن حدود للوجود ، اما الله تعالى فهو الوجود اللامحدود ، وإذن لا يمكن أن يكون مادياً .

إن هذا هو أفضل برهان نقدّمه علىٰ نفي الوجود المادي عن الله ، في الوقت الذي يذكر الفلاسفة والمتكلمون براهين أُخرىٰ علىٰ ذلك نتركها لمراجعة القارىء .

لكننا حينما ننفي الوجود المادي عن الله فإننا ننفي عنه الأشكال الأخرى للوجود ، المعروفة عندنا ، فهي جميعاً حدود للوجود ، والله غير المحدود لا يمكن أن تحدّه تلك الحدود .

إن الله في التصور الإسلامي معنا حيث كنا ، وأين ما تولوا فثّم وجه الله ، وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله ، وحينئذ فهو الموجود المطلق الذي لا يخلو منه اي موجود ، ولا يستقل ، فهو وجود لا مادي ، ولا ذهني ، ولا روحي ، لأن كل هذه وجودات ضيقة ، وأنماط للوجود المحدود .

* * *

إن هذا التصوّر الرائع لله ، والنموذجي ، هو الذي يقرّه الإسلام ، وفي هذا التصوّر لا نتورّط في مؤاخذات عقلية ، واشكالات فلسفية ، في الوقت الذي نجلّ الله تبارك وتعالىٰ عن الضيق ، والنقص ، والحدود .

إن التصور الإسلامي لله تعالى يترفع عن سخافات الكنيسة في تصويرها للوجود الإلهي ، حينما تصوره بوصفه جسماً كالإنسان ، يصعد الىٰ السماء وينزل على دابه ، ويبكي ، ويصارع الملائكة ، وكما قال (فلاماريون) في كتابه (الله في الطبيعة) :

> «إن الكنيسة عرضت الله على اساس ان المسافة بين عينه اليمنىٰ وعينه اليسرىٰ تعادل (٦٠٠٠) فرسخ» .

وكانت هذه السخافات هي التي دعت الى رفض الفكر الديني عموماً ، والخروج عليه .

* * *

ويجب أن نشير إلى أن كثيراً من هذه السخافات شربًت الىٰ أقلام عدة من المسلمين ، فعرضوا الله بأوصاف صبيانية حقيرة ، الا ان التصور الإسلامي ، يبقىٰ فوق هذه السخافات وذاك ما نطق به القرآن ، « ليس كمثله شيء» «يدرك الابصار ولا تدركه الأبصار» .

كما يجب أن نشير الى أن خلافاً طويلاً عريضاً دار حول هذه المسائل بالذات بين الأشاعرة . وهم الفئة الغالبة لأهل السنّة . وبين العدّلية ـ وهم الشيعة والمعتزلة ـ فقد ذهب الشيعة والمعتزلة الىٰ ان الله ليس جسماً مادياً إستناداً الى قوله تعالى : «ليس كمثله شيء» وإلى أدلة عقلية اخرىٰ .

أمّا الأشاعرة فقد ذهبوا الى ان الله جسم ، ولكن لا كالاجسام ، وله يد لا كالأيدي ورجل لا كالأرجل ، وهكذا .

ومهما يكن رأينا في هذا النزاع ، فإننا نستطيع القول أن النتيجة في النهاية واحدة ، وهي ان الوجود الإلهي ليس كالوجودات الأخرىٰ بجميع صورها .

وإذا أردنا أن يبقىٰ لكلام الأشاعرة معنى مفهوماً فيجب أن نقول إن وجود الله حتىٰ علىٰ رأيهم غير مادي ، لكنهم آثروا أن يعبروا عنه بهذا التعبير (جسم لا كالأجسام) أو فقل (مادة لا كالمادة) .

علىٰ أننا لا ننكر أنهم تورّطوا في إشتباهات كثيرة ، واقتربوا الى السخافات الإسرائيلية ، والكنسيّة عن الله .

* * *

وفي ضوء التصور الإسلامي لله نصل الى هذه النتيجة ان الله لا يرىٰ ولا يُشاهد ، ولا تقع عليه الحواس ، وأنه لا يقترب إقتراباً مادياً ولا يبتعد ، وأنه لا يشغله مكان عن مكان ، ولا تحدّه الحدود ، فكل صفات الوجودات المعروفة غير شاملة لوجوده تبارك وتعالى .

اما القرآن الكريم فإنه يسجّل هذه الحقيقة كما تقدم ، إلا أن هناك مجموعة من الآيات الكريمة قد تفهم فهماً مادياً ضيقاً ، مثل قوله تعالىٰ :

﴿ثم استوىٰ علىٰ العرش﴾[1] .

﴿وجوه يومئذ ناضرة ، لربها ناظرة﴾[2] .

﴿يد الله فوق ايديهم﴾[3] .

﴿وجاء ربك والملك﴾[4] . إلىٰ آيات اخرىٰ .

هل تفيد هذه الآيات ان الله وجود مادي ؟

ولكنها إذا أفادت ذلك فإنها تفيد أن له يداً ، وله عرش يجلس عليه ، ويسعىٰ متنقلاً من مكان الى مكان ، ويمكن اللقاء به والنظر اليه ، وأن عرشه الذي يجلس عليه كان علىٰ الماء الى آخر هذه الحلقة الضيقّة الحقيرة من التصورات !!! .

لكن حينئذ ما معنىٰ ان يقول القرآن «ليس كمثله شيء» ﴿**يدرك الأبصار ولا تدركه الأبصار**﴾[5] ﴿**ولا يحيطون بشيء من علمه**﴾[6] و ﴿**لا تأخذه سنة ولا نوم**﴾[7] و ﴿**وسع كرسيّه السماوات والأرض**﴾[8] و ﴿**اقرب اليكم من حبل الوريد**﴾[9] الى آخر مظاهر الصورة العظيمة المقدسّة له تعالى .

أم أن هناك تناقضاً بين ايات الكتاب الكريم ؟

الجواب عن ذلك واضح .

فالله وجود لا مادي ، ولا محدود ، وليس كمثله شيء ، وفوق كل الوجودات ، وهو علىٰ كل شيء شهيد ، بتصريح القرآن الكريم ، وحكم العقل والبرهان العقلي .

---

(١) سورة التوبة / ١٢٩

(٢) سورة القيامة / ٢٣

(٣) سورة الفتح / ١٠

(٤) سورة الفجر / ٢٢

(٥) سورة الانعام / ١٠٣

(٦) (٧) (٨) سورة البقرة / ٢٥٥

(٩) سورة ق / ٦٦

وحين نفهم سعة اللغة العربيـة ، وروعة بيـانها ودلالتها ، وإختـلاف ،ستعمالها ، فإننا سوف نفهم بشكل واضح ، ومعقول ماذا تعني تلك الآيات الأوائل ، التي حاول بعضهم أن يفسّرها تفسيراً مادياً !

إننا لا نحتاج الى التأويل والحمل على المجازات البعيدة ، بل تبقىٰ المعاني هي المعاني المفهومة بكل وضوح .

إننا نستعمل عبارات مماثلة ، ولا نريد منها المعنىٰ المادي أبداً .

إننا نقول «ربيّت فلاناً ، وهذبّته علىٰ يدي ، أو بيدي» أو «تتلمذ علىٰ يد فلان» ونحن هنا لا نقصد باليد المعنىٰ الجسمي لها ، وإنما نقصد باليد القوة ، والقدرة ، والمباشرة والجهد .

وهكذا حينما يقول الله ﴿والسماء بنيناها بأيد وانا لموسعون﴾[1] و ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ [2] . اننا لا يمكن أن نفهم منها معناها الجسمي الضيّق والا تورّطنا في سخافات بني إسرائيل ، وابتعدنا حتى عن الفهم الصحيح الناضج للغة العربية ، واساليب التعبير فيها .

وهكذا نحن نقول «انظر الىٰ اين يصل به التأمل والتفكير» أو «أنظر ماذا تفعل به الإيام» أو «انني أنظر في أمري» والنظر بجميع هذه الأمثلة ، لا يعني النظر المادي ، إنه يعني الانتظار أحياناً ، أو رؤية النتيجة ومتابعتها .

هكذا إذن في قوله تعالىٰ : ﴿الىٰ ربها ناظرة﴾[3] ، إنها تنظر رحمة ربها ، وصنيعه ، أو أنها تنتظر ربها ماذا يقدّر ويقرر ، علىٰ ما يذكره المفسرون . ولسنا بعد ذلك نجد صعوبة في فهم الآيات الأخرىٰ ، بالنحو الذي لا نهبط بمستوى التصوير القرآني لله الىٰ مادية وصبيانية مفضوحة . ﴿إستـوىٰ علىٰ العرش﴾[4] بمعنى الإستيلاء والسيطرة والهيمنة ، هكـذا يذكـر المفكرون ، ونترك للقارىء الكريم مراجعة كتب التفسير لاستيعاب هذه الآيات وفهمها .

---

(١) سورة الذريات / ٤٧

(٢) سورة الفتح / ١٠

(٣) سورة القامة / ٢٣

(٤) سورة التوبة / ١٢٩

لكن يبقىٰ هذا السؤال : لماذا ينجرّ القرآن الىٰ هذا التعبير القريب الى الصورة المادية ؟

ذلك أيضاً ليس مشكلة ، فالإنسان يأنس بالحس ، ويميل الى التصوير المادي ، ويحاول دائماً أن يقرّب الأشياء اى ذهنه بامثلة وتقريبات مادية .

والقرآن الكريم ـ ربما ـ من هذا المنطلق تناول شيئاً من هذا التصوير .

٤ ـ الله هو العلة الأولى :

حينما نقول ان الله هو علة هذا الوجود ، فلسنا نقصد أن تسقط كل العلل الطبيعية ، وترتبط كل الحوادث في هذا الوجود بالله مباشرة ، كما كان هو التصور السائد في اوربا قبل النهضة العلمية الحديثة .

الله في التصور الإسلامي هو العلة الأولىٰ ، أو علة العلل ، ويبقىٰ للعلل الطبيعية دورها وتأثيرها .

وقد سبق الحديث عن هذا الموضوع بالذات ، ورأينا كيف أن موجة الإلحاد كانت نابعة من تصور مغلوط عن الله ، تصوره باعتباره علّة مباشرة لكل شيء ، بحيث لا يبقىٰ أيّ دور للعلل الطبيعية .

٥ ـ الله صفاته ذاتية وليست عارضة :

المعروف بين علماء الكلام أنهم يقولون (الله صفاته عين ذاته) وقد لا يخلو شرح هذه العبارة من صعوبة علىٰ القارىء ، الا اننا نستطيع أن نوضح له المسألة خلال النقطتين التاليتين :

١ ـ صفات الله ذاتية وليست عارضة ، فالعلم ، والحكمة ، والقدرة ، وكل الصفات الثابتة له ليست اموراً منفصلة عن ذاته ثم تعرض عليها ، ولا الذات منفصلة عنها ثم تكتسبها ، وإنما هذه الصفات ثابتة للذات بطبعها وحقيقتها الأولىٰ .

مثلاً :

العلم بالنسبة لنا صفة عارضة وثانوية ومكتسبة ، والذات الإنسانية في البادية ليست عاملة وإنما تعرض عليها صفة العلم ، وهكذا الشجاعة والحكمة والغنىٰ .

أمّا صفة الحياة بالنسبة لنا فهي ذاتية ، فإن من لا يملك الحياة ليس بإ نسان حقيقة ، ومعنى ذلك ان الذات الإنسانية تتقوم بالحياة ذاتاً وجوهراً .

أما صفات الله تبارك وتعالىٰ فهي جميعاً ذاتية بالنسبة له فذاته تعالىٰ تحمل بحسب طبعها وجوهرها صفة العلم ، والحكمة ، والقدرة . . . الخ ومعنىٰ ذلك أن الله تبارك وتعالىٰ لا يكتسب العلم بعد أن لم يكن موجوداً عنده من قبل ، وكذا الحكمة ، والقدرة والرحمة . . . الخ .

٢ ـ علىٰ ان صفاته تعالى ليست شيئاً زائداً علىٰ حقيقته ، ففي الوقت الذي نقول انها صفات ذاتية ، هي اكثر من ذلك ، إنها عين الذات لا شيئاً آخر للذات .

مثلاً :

نحن نقول ان الحرارة صفة ذاتية للنار ، وأن السيولة صفة ذاتية للماء مثلاً ، الا ان هذه الصفة ليست هي حقيقة النار وإنما هي شي آخر .

أمّا ذات الله فهي ليست حقيقة ثبت لها مجموعة من الصفات وإنما هي عين هذه الصفات مجتمعة .

الله تعالى هو الوجود المطلق ، والعلم المطلق ، والحكمة المطلقة وهكذا ، إن الحقيقة المطلقة هي الله ، الحقيقة المطلقة في العلم والقدرة والحكمة والرحمة وهكذا ، والحقيقة في هذا الوجود واحدة ، وليست مجموعة حقائق مترابطة أو غير مترابطة ، وتلك الحقيقة هي الله تبارك وتعالىٰ .

ونترك القارىء الكريم عند هذا الحدّ ، فالدخول في عمقه يربطنا بموضوع وحدة الوجود والموجود ، أو وحدة الوجود وتعدد الموجود ، وذاك مالا يتحمله القارىء في هذه المرحلة .

* * *

٢
مصادر تصوّرنا عن الله

من أين نستمد معرفتنا بصفات الله ؟ وما هي المصادر التي نعتمد عليها ؟ ما يزال البحث عن الله بحثاً فيما وراء الطبيعة ، فإن علينا في البدء التأكد من المصادر التي نعتمد عليها في معرفتنا للطبيعة الإلهية .

قد نملك خيالاً خصباً يوحي لنا بما يشاء من تصورات عن الذات الإلهية ، لكن هل يمكن اعتبارها صحيحة ؟

وإذن فمن اين نحصل علىٰ معرفة صحيحة بصفات الله ، وتشكيل التصور الإسلامي عنه تعالىٰ .

إن لدينا مصدرين صحيحين يمكن إعتمادهما : العقل والوحي .

الأول : العقل .

من الناحية العلمية والفلسفية ، كما من الناحية الإسلامية أيضاً يمكن إعتبار العقل مصدر أساسي في معارفنا ، ومعارفنا عن الله أيضاً .

الله الذي منح الإنسان عقلاً ، أراد له أن يكشف اكبر قدر ممكن من الحقائق ، وحتىٰ حقائق ما وراء الطبيعة .

فكما نعرف الله بالعقل ، نعرف صفات الله بالعقل أيضاً .

والعقل في النظرية الإسلامية دليل يعتمد عليه تماماً .

الثاني : الوحي :

قد لا نستطيع بالعقل أن نصل الى كل شيء في الذات الإلهية ، الا ان

(الوحي) يشرح لنا شيئاً عن تلك الذات ، وهو مصدر آخر لمعارفنا عموماً ، وعن الذات الإلهية بالخصوص . هكذا في النظرية الإسلامية .

وطبيعي اننا نقصد بالوحي ، القرآن الكريم ، والسنّة الشريفة التي لا تخرج عن دائرة الوحي «وما ينطق عن الهوىٰ ، إن هو الا وحي يوحىٰ» ويجب أن نشير في الختام الى ان كل الصفات التي تثبت عن طريق المصدر الأول فإن الوحي يؤكدها ويسجلها أيضاً . ولذلك فحينما ندرس فيها بعد الصفات الثابتة على أساس العقل فذاك لا يعني أنها غير ثابتة عن طريق الوحي .

الثالث : الاستجلاء الباطني :

ويمكن أن نضيف مصدراً ثالثاً في معرفة الله تعالىٰ ، ذلك هو ما اصطلحنا عليه (الاستجلاء الباطني) .

إن تحليق النفس في عالم المُثل والقيم ، وتصعيّد سمّوها وتكاملها ، يجعلها أقرب الىٰ عالم الله ، واكثراً إستعداداً لتقبّل فيوضا ته .

ويصعب عليّ حقاً أن أشرح للقارىء هذه النقطة بالذات ، لكنني أعتقد أن (الاستجلاء الباطني) هو طريقة العارفين ، والمتصّوفة ، والفلاسفة ، في مزيد من الاستشفاف عن الذات الإلهية .

كما أعتقد أنه هو الأسلوب الذي وصل به الرسل والأنبياء والأوصياء (ع) الى قمة المعرفة الممكنة في هذا المجال ، حتىٰ قال عليّ (ع) «لو كشف لي الغطاء ما ازددت يقينا» .

إنه بمقدار ما نقرب الى الكمال في أنفسنا ، فإننا نقرب الى الله حقاً ، وحينذاك ندركه اكثر وضوحاً وعمقاً .

الإستجلاء الباطني ، طريقه السعي الى الله ، والعيش مع الله ، والخوف من رقابة الله ، والتأمل في ذات الله ، ورؤ ية الله في كل شيء ، كما قال الإمام (ع) «ما رأيت شيئاً الا ورأيت الله قبله وبعده ومعه وفيه» .

٣
قيمة تصوراتنا عن الله

تصوراتنا عن الذات الإلهية هل هي صحيحة أم لا ؟

ثم ما هو مداها من الصحة ؟

١ ـ تصورات صحيحة :

ما دمنا نعتمد في هذه التصورات علىٰ العقل والوحي ، فإنها إذن تصورات صحيحة ، لأننا نثق بهذين المصدرين للمعرفة . وطبيعي أنها تكون صحيحة حينما يكون الاستدلال العقلي صحيحاً ، ويكون مؤكداً ، امّا اذا مارسنا عملية إستدلال خطأ فطبيعي اننا لا ننتهي الىٰ نتيجة صحيحة .

وعلى هذا الأساس فنحن نعتقد بأن الذات الإلهية هي مطابقة لما نعرفه عنها من أوصاف ، وليس كما تقول الماركسية ان الله هو من صنع أفكارنا . إن أفكارنا تكشف عن الواقع المطابق لها ، وهكذا الوحي .

٢ ـ تصورات ناقصة :

وفي ذات الوقت فإن تصوراتنا عن الله مهما بلغت من الصحة، الا أنها تصورات ناقصة ، متأثرة بالحدود التي تحدّ وجودنا وعقلنا ومستوىٰ وعينا للحقيقة الكاملة المطلقة التي لا تعرف الحدود .

إننا لا نعرف الله حق معرفته ، وحتىٰ حينما نعتمد علىٰ العقل والوحي ، فإننا لا نصل الىٰ المعرفة الكاملة ، للفاصلة الكبيرة التي تفصل بين المحدود واللامحدود ، بين ابن هذه الطبيعةوبين ما هو فوق الطبيعة كلها . وحتىٰ الوحي حينما يخاطبنا فإنه لا يكشف لنا من الحقيقة الاّ ما يتناسب مع مستوىٰ وعينا وإدراكنا .

عن الإمام الصادق (عليه السلام) :

«إن العقل يعرف الخالق من جهة توجب عليه الأقرار به ، ولا يعرفه بما يوجب الأحاطة بصفته .

فإن قالوا : كيف يكلّف العبد الضعيف معرفته بالعقل اللطيف ولا يحيط به ؟

قيل لهم : إنما كلف العباد من ذلك ما في طاقتهم أن يبلغوه وهو أن يؤمنوا به ويقفوا عند أمره ونهيه ولم يكلفوا الإحاطة بصفته . . . وذلك لأن الله لا يرىٰ بعين الوهم » .

وعن الإمام علي (ع) في حديثه عن الله تبارك وتعالى :

«ممتنع عن الأوهام أن تكتنهه ، وعن الإفهام أن تستغرقه ، وعن الأذهان أن تمثله»(١)

وفي كلمة اخرىٰ له (ع) :
«لبعده أن يكون في قوىٰ المحدودين لأنه خلّاق خلقه»(٢) .

---

(١) البحار / ح٢ / ٢٢٢
(٢) البحار / ج٤ ص ٢٧٥

٤
تقسيم صفات الله

عادة يقسّم علماء الكلام صفات الله الى قسمين ، صفات الأثبات ، وصفات النفي ، ويصطلحون علىٰ الأولىٰ صفات الكمال ، وعلىٰ الثانية صفات الجلال ، أي الصفات التي يجلّ عنها الله تعالى .

أمّا علماء آخرون فإنهم يرون اننا لا نستطيع تسجيل أية صفة مثبتة لله ، ذلك لأننا نقع في إثنينيّة بين الذات وبين الصفات ، فإذا قلنا إن الله عالم ، كان معناه ان الله شيء ، والعلم شيء آخر ، ومن أجل ذلك فقد فضلوا أن تكون صفات الله كلها عبارة عن اسلوب ، أي صفات سلبية ، الله ليس بجاهل ، وليس بعاجز ، وليس بمحتاج ، كما نقول ان الله لا مادي ، ولا محدود . ولا نثبت له صفة غير السلب ، وقد يكون هذا المعنى هو الذي اكدَّه الإمام علي (ع) في قوله :

«وكمال الأخلاص له نفي الصفات عنه ، لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف ، وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة ، فمن وصف الله فقد قرنه» .

* * *

كما يقسّمون عادة صفاته الى صفات الذات ، وصفات الفعل ، وهم يقصدون بصفات الذات الصفات الثابتة لذاته تعالىٰ ، أما صفات الأفعال فهي الصفات الثابتة له تعالى من حيث علاقته بخلقه ، وعباده ، أو هي بالاحرى الصفات التي تتحدث عن طبيعة العلاقة بينه تعالىٰ ، وبين خلقه .

أمّا نحن فسوف نجعل البحث في فصلين .

١ ـ طبيعة الذات الإلهية .

٢ ـ طبيعة التفاعل بين الله والإنسان .

الفصل الأول :

(طبيعة الذات الإلهية)

١ ـ التوحيد :

إذا كان الإيمان بالله تعالىٰ هو الأساس في العقيدة الإسلامية ، فإن التوحيد هو الترجمة الصحيحة لذلك الإيمان ، أو هو جوهر ذلك الأساس . وإذا كان الإسلام هو (ان تشهد ان لا اله الا الله ، وأن محمداً رسول الله) فذلك معناه ان الإسلام ليس في أن تؤمن بالله ، وإنما في أن توّحد الله .

وكما قال الإمام علي (ع) :

«اول الدين معرفته ، وكمال معرفته التصديق به ، وكمال التصديق به توحيده» .

ولذا فمن الملاحظ أن دعوة الأنبياء جميعاً كانت تتجه نحو التوحيد ، اي نحو تصحيح الإيمان بالله ، فربما كان هناك في أقوامهم من يؤمن بالله الا انه ايمان لا يحمل معنىٰ الإيمان .

* * *

التوحيد في الربوبية والخالقية :

والتوحيد له اكثر من معنىٰ وأكثر من بُعد ديني .

أمّا من الناحية العقائدية الفلسفية ، فإن المقصود بالتوحيد وحدة الخالق لهذا الوجود ، والمهيمن عليه .

لكن ما هو الدليل ؟

لقد ذكر الفلاسفة وعلماء الكلام اكثر من عشرين دليلاً علىٰ ذلك ، ورغم أن كثيراً منها ليس سهلاً علىٰ القارىء ، فإنا نرىٰ ان عدداً كبيراً منها لا يمكن قبوله أيضاً .

إننا سنذكر هنا ما نراه مناسباً :

أولاً : وحدة النظام :

في صحيحة هشام بن الحكم ، قال :

قلت لأبي عبد الله (ع) : ما الدليل علىٰ ان الله واحد ؟
فقال : إتصال التدبير ، وتمام الصنع ، كما قال عز وجل (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا»[1] .

إن وحدة النظام الكوني تشهد بوحدة الإلـه الخالق ، كـما ان وحدة الإسلوب في الكتابة ـ مثلاً ـ تشهد بوحدة الكاتب .

إننا نشهد في هذا الكون نظاماً ، ونشهد وحدة هذا النظام ، وجريه علىٰ نسق واحد ، وهذا يدلل علىٰ صحة فرضية الإله الواحد .

اما فرضية التعدد . . . فمن الطبيعى أن لا نلحظ حينئذ نسقاً واحداً من النظام الكوني ، بل من الطبيعي أن يُفقد النظام تمامـاً .

ثانياً : وحدة الرسل :

في الحديث عنه (ع) حين سئل عن الدليل علىٰ وحدة الله ، فقال : «لو كان معه إله لاتتك رسله» .

إن كل الرسل تدعو الى إله واحد ، فلو كان لهذا الكون مدبّر آخر ، ولهذا الإنسان خالق آخر حريص عليه ، لبعث اليه رسله .

---

(١) البحار ج ٣ ص ٢٢٩

ثالثاً : قول الأنبياء :

ثم الأنبياء جميعاً يبلغون عن وحدة الله ، واذا كنا قد صدقناهم في النبوة ، فإنا نصدقهم فيما يخبرون عن الله .

رابعاً : التعدد يفترض النقص :

إذا كان هناك إلهين ، فذاك يعني ان كل واحد منهما محدود ، وينتهي وجوده عند شخصه ، بينما المفترض في ﴿الله﴾ أنه هو الكامل الذي لا يحدّ وجوده حدود .

وعلىٰ تعبير الفلاسفة ، فإن الله كل الوجود ، فأي معنىٰ لأن يكون هناك وجود غيره .

* * *

التوحيد ليس عددياً :

يروي الشيخ الصدوق في كتاب التوحيد ، أن أعرابياً قام يوم الجمل الى امير المؤمنين (ع) فقال :

يا أمير المؤمنين أتقول ان الله واحد .

قال : فحمل الناس عليه ، وقالوا : يا اعرابي أما ترىٰ ما فيه أمير المؤمنين من تقسّم القلب ؟

فقال امير المؤمنين (ع) : دعوه فإن الذي يريده الأعرابي هو الذي نريده من القوم .

ثم قال (ع): يا أعرابي ان القول في ان الله واحد علىٰ أربعة أقسام : فوجهان منها لا يجوز ان علىٰ الله عز وجل ، ووجهان يثبتان فيه ، فإمّا اللذان لا يجوز ان عليه فقول القائل : واحد يقصد به باب الأعداد ، فهذا ما لا يجوز ، لأن ما لا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد ، أما ترىٰ أنه كفر من قال : إنه ثالث ثلاثة ؟

وقول القائل : هو واحد من الناس ، يريد به النوع من الجنس ، فهذا ما لا يجوز لأنه تشبيه ، وجل ربنا وتعالىٰ عن ذلك .

وأما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل : هو واحد ليس له في الأشياء شبه ، كذلك ربنا ، وقول القائل إنه عز وجل أُحدي المعنىٰ يعني به أنه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا عز وجل» .

* * *

إننا نعتقد أن الله واحد لا شريك له ، وقد نفسّر ذلك أنه تعالىٰ واحد لا ثاني له ، لكن هل هناك معنىً للثاني حتىٰ نقول هو واحد لا ثاني له ؟

انه لا معنىٰ للاله الثاني إذا كنا نفهم الله علىٰ انه مصدر الوجود كله ، وعلى انه هو الوجود الكامل ، كما يعبّر الفلاسفة .

إن كل وجود غير هذا الإله لا معنىٰ له ، أو هو مخلوق له ، وإذا فلا معنىٰ اصلاً لأن يكون لهذا الاله ثانٍ حتى ننفيه .

وبذلك فإننا ننكر الوحدة العددية ، لأن الواحد العدوي يقبل الثاني والثالث وهكذا ، بينما ليس كذلك الله عز وجلّ .

* * *

التوحيد في الحقيقة :

ثم : الله هو واحد في حقيقته ، غير مركب من اجزاء ، ولا مؤلف من مجموعة خصائص وعوارض وصفات .

إنه حقيقة غير مركبّة .

الإنسان مثلاً ، مركب من روح وبدن ، وبدنه مركب من مجموعة اجزاء ، كما أن حقيقته مركبّة من جنس حيواني وصفة إنسانية .

أمّا الله تبارك وتعالىٰ فلأنه غير مادي ، فهو إذن ليس مركباً من اجزاء مادّية ، كما انه ليس مركباً من جنس وفصل باصطلاح المناطقة ، إنه حقيقة واحدة .

إنه لو كان مركباً لكان كل جزء منه ناقصاً وممكناً ، ولكان المجموع ممكناً ايضاً ، بينما الله هو الذات الواجبة الوجود .

* * *

تلك لمحة خاطفة عن التوحيد في مجاله الفلسفي ، آثرنا أن نبتعد فيهاجهد الإمكان عن مباحث فلسفية لسنا بحاجة اليها .

البُعد الحقيقي للتوحيد :

أما التوحيد في جانبه العملي ، والرسالي ، فله اكثر من دلالة ، وقد لخصّ الإمام علي (ع) كل تلك الدلالات حينما قال «وكمال توحيده الاخلاص له» .

(التوحيد) هو التوحيد في العبادة ، الطاعة ، المثل الأعلى في هذه الحياة .

انـه اذا كان السعي وراء اهـداف ، ومثل عليـا ، مفروضـاً علينـا ، وضرورياً لأستقامة حياتنا ، فإن دعوة الأنبياء تقرر ان المثل الأعلىٰ للإنسان هو الله ، وهو وحده الذي يستحق السعي اليه ، والمسير في طريقه ، وعبادته والتضحية من أجله «فاسعوا الى ذكر الله» .

وكمال التوحيد أن نخلص في هذه القضية ، ان يكون المسير كله لله ، وتكون الخطوات كلها ـ وليس بعضها ـ في طريق الله ، وأن يكون الهدف وحده هو الله اولاً واخيراً ، غير ممتزج بدناءات نفسية ، ومصالح دنيوية ، ومطامع شخصيـة .

بل اكثر من ذلك العقيدة الإلهية تدعونا الى ان نجعل احاسيسنا وعواطفنا في طريق الله ايضا ، فحتى الولاء ، والحب ، يجب أن يكون لله وحـده وفي طريق الله ، وذلك هو الحب في الله والبغض في الله الذي دعا اليه الإسلام ، ودعت اليه كل الأديان ، ﴿والذين آمنوا اشدّ حباً لله﴾[1] .

حتىٰ العلاقات الإجتمـاعية يجب أن تخضع لهذا الضابط ، ونحرص على

---

(١) سورة البقرة / ١٦٥

ان نجعلها دائماً في طريق الله ، وبهدف القرب منه تعالى .

والتوحيد في العبادة لا نقصد به التوحيد في هـذا الشكل الخـاص من الطقوس المعروف للعبادة وإنما نقصد به التوحيد في كل امل من آمالنا ، وطموح من طموحاتنا ، وسعي من مساعينا .

التوحيد ان نطيع الله وحده ، وإذا أطعنا غيره فيجب أن تكون طاعة في طريقه ، والا فهي شرك ، «واد جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما » .

وان نخشىٰ الله وحده ، ولا نخشىٰ احداً سواه ﴿ولا يخافون في الله لومة لائم﴾[1] ، إن أية خشية ليست لله ، وليست في طريق الله هي شرك بالله ﴿ولا يخشون أحداً الا الله﴾[2] .

﴿ألم تر الىٰ الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً﴾[3] .

* * *

ثم التوحيد في معنى من معانيه هو توحيد في القدرة التي تملك زمام الأمور، والتي لا يخرج شيء الا بأذنها.

التوحيد أن نرىٰ خضوع الحياة كلها ، الطبيعة ، والحيوان ، والإنسان لله ، فلا يكون هناك الا ما اراد الله وما أُذن به .

ولا يكون هناك ما هو خارج عن قدرته .

ولا يكون هناك شيء لا يستمد القدرة فيه .

قدراتنا جميعاً، وقوانين الطبيعة كلها ، ليست مستقلة ، وليست هي صاحبة القرار الأخير .

---

(١) سورة المائدة / ٥٤

(٢) سورة الاحزاب / ٣٩

(٣) سورة آل عمران / ١٧٣

﴿الله ﴾ هو الذي اليه ترجع الأمور كلها ، وهو الذي اذا اراد شيئاً أن يقول له كن فيكون .

وحتىٰ عزيمة هذا الإنسان هي تحت قدرة الله ﴿وما تشاؤن الا ان يشاء الله﴾[1] . النار لا تحرق اذا شاءالله أن لا تحرق .

والشجرة تتكلم اذا شاء الله أن تتكلم .

والعصا تملك الحياة اذا شاء الله أن تحيىٰ فتكون ثعباناً .

والإنسان ينقلب الى قرد اذا شاء الله ، وينشق البحر ، وتخرّ الجبال ، وتنهّد السماء هدّاً .

وما يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء .

ذلك بُعد من أبعاد التوحيد ، وحينئذ فليس التوكل الا علىٰ الله ، وليست الثقة الا بالله ، كما ليست القدرة الامنه ، قال تعالى : ﴿ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غداً الا ان يشاء الله﴾[2] .

وحتىٰ النصر هو من عند الله ﴿وما النصر الا من عند الله﴾[3] يمنّ به على من يشاء ، حينما يحقق الإنسان شروطه المطلوبة ، ﴿وما رميت إذا رميت ولكن الله رمىٰ﴾[4] .

* * *

ثم التوحيد توحيد في الرزق ايضاً .

كل عطاء فهو من الله ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ .

ولا أحد يستطيع أن يحصل مالم يقدّر له ، ولا احد يستطيع أن يمنع ما قدّر له أو لغيره ﴿ وفي السماء رزقكم وما توعدون﴾[5] .

---

(١) سورة الانسان / ٣٠
(٢) سورة الكهف / ٢٤
(٣) سورة الانفال / ١٠
(٤) سورة الانفال / ١٧
(٥) سورة النحل / ٥٣

وفي ذات الوقت فإن (الأقدار علىٰ قدرهم الرجال) ، فالأتكالية مرفوضة في الإسلام ، وليست هي من معنىٰ التوحيد في شيء .

وسوف نشرح ذلك ـ ان شاء الله ـ في نماذج التفاعل بين الله والإنسان .

* * *

والتوحيد هو الطريق الى وحدة الأمة ، قال تعالى: ﴿ان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون﴾[1] .

فما زلنا جميعاً نلتقي عند رب واحد ، مثل اعلىٰ واحد ، فنحن إذن امة واحدة ، لا تفرق بيننا حدود المكان والزمان ، ولا تحجب بيننا فوارق اللون ، واللغة ، والدم .

وما زال المسير هو في طريق الله ، فكلنا في طريق واحد إذن ، ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وانثىٰ ، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن اكرمكم عند الله اتقاكم﴾ [2] .

ووحدة الأمة تعني وحدة القرار ، ووحدة الكلمة ، ووحدة المصير .

* * *

ثم التوحيد هو (وحدة العقليدة)، ﴿قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني﴾[3] ، كما هو وحدة النظام والقانون ، ﴿ وان هذا صراطي مستقياً فاتبعوه ، ولا تتبعوا السُبُل فتفرق بكم عن سبيله﴾[4]

إن أي اعتقاد بغير دين الله ، وبما لم ينزل الله ، هو شرك .

وإن اي طريق غير طريق الله هو شرك ايضاً .

---

(١) سورة الانبياء / / ٩٢
(٢) سورة الجمرات / ١٣
(٣) سورة يوسف / ١٠٨
(٤) سورة الانعام / ١٥٣

إن اصالتنا واستقلالنا بوحدة عقيدتنا ، ووحدة منهجنا ، فلسنا نستورد فلسفات اخرىٰ ، ولامناهج اخرىٰ لمسيرتنا في هذه الحياة .

* * *

تلك هي لمحة خاطفة عن دلائل التوحيد وأبعاده .

٢ ـ العدل :

يؤكد الفكر الإسلامي علىٰ عدالة الله تأكيداً بالغاً ، وذلك يفيد ان لهذه الصفة أهمية بالغة في التصور الإسلامي عن الله .

وصفحات القرآن الكريم مشحونة بالتذكير بعدل الله ، وإن الله لا يظلم الناس شيئاً ، ولكن الناس انفسهم يظلمون .

«﴿وان الله ليس بظلام للعبيد﴾[1] .
﴿ان الله لا يظلم مثقال ذرة﴾[2] .

* * *

أساس القضية يرتبط بموقفنا من القيم الأخلاقية .

القيم الاخلاقية في الرأي الإسلامي هي قيم واقعية وذاتية .

والدخول في هذا البحث بشكل مفصّل نتركه الى قسم آخر من الكتاب ، امّا هنا فنشرح منه ما يتطلبه موضوعنا الحالي .

اننا ندرك مجموعة بديهيات اخلاقية ، ونحكم بضرورة الالتزام بها وتطبيقها ، وهذه القيم هي التي يسمّيها فلاسفة الأخلاق (القانون الأخلاقي) .

---

(١) سورة الحج / ٢٢

(٢) سورة النساء / ٤٠

لكن السؤال الذي طال حوله البحث قديماً ، وفي الفلسفة المعاصرة ايضاً هو : هل هذه القيم الأخلاقية واقعية أم لا ؟

فحينما نحكم بجمال الصدق ، وأنه صفة مطلوبة وحسنة ، أو نحكم بسوء النفاق . وأنه صفة غير حميدة ، ولا جديرة بالإلتزام ، فهذه الأحكام هل هي قضايا واقعية صحيحة ، أدركتها عقولنا وفطرتنا ، أو أنها قضايا نحن تعارفنا عليها ، وأدركناها من خلال محيطنا الاجتماعي المشبع بها ، وجونا البيئي الذي عشنا فيه . ثم هذه القيم الاخلاقيـة هل عقولنا هي الحاكمة بها ، أو ان الشرع الألهي هو الذي أملاها علينا ، وسجلّها لنا ؟

لقد دار نقاش طويل حول هذا الموضوع بالذات ، سواء في الفلسفة القديمة ، والحديثة ، وقد نتناول هذا الموضوع تماماً في بحث آخر من الكتاب ـ ان شاء الله ـ أما هنا فيكفينا أن نعطي التصور الإسلامي في المسألة .

في التصور الإسلامي ، القيم الأخلاقية هي قيم واقعية وصحيحة ، بمعنىٰ أنها ليست من نسـج أفكارنـا ، ولا من بنات ميـراثنا الاجتمـاعي ، ولا امورتعارفنـا عليها ، دون أن يكـون لها رصيـد في الواقـع اكثر من هـذا التعارف ، و إنما هي قضايا ثابتة لواقع الأفعال ، فالصـدق ، والإحسان ، والعفو ، ورحابة الصدر ، هذه أعمال جميلة وحسنة بواقعها ، كما أن النفاق ، والإعتداء ، والكبرياء ، صفات وأعمال ساقطة ومرذولـة .

أما الحضارة الحـديثة فقـد اسقطت كـل هذه القيم ، والتـزمت بقيم المنفعة ، وحينما توّرطت في اخلاقية المنفعة ، وعاشت عذابها ومرارتها ، بدأت اليوم تتراجع في دعوة ملحة ومكثفة نحوالإلتزام بالقيم الأخلاقية، واعتبارها مثل إنسانية ينبغي الحرص عليها.

* * *

المهم في موضوعنا ان الإسلام حينما يقرر واقعية هذه القيم ، وصحتها ، فذاك يعني أنها ليست ثابتة في حقنا فقط ، بل هي ثابتة في حق الله تبارك وتعالىٰ ، ما معنىٰ ذلك ؟

معناه ان الله بوصفه الكامل المطلق لا يتجاوز هذه القيم ولا يسحقها ،

بل هي من كماله وسموّه، وهذه القيم في ميزان الله محفوظة تماماً وعلى أكمل وجه .

وقد يثار أحد حينما يسمع القول ان الله يجب عليه الصدق ولا يجوز له الكذب ، وهو كلام غير لائق حقاً ، الا اننا نقول ان الكمال الالهي لا يمكن أن يتجاوز هذه القيم ، بينما هي من مظاهر الكمال ، فلسنا نقصد أنها مفروضة على الله ، وهو مكلّف بها ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

* * *

وهنا نصل الى (العدل) .

العدل بوصفه قيمة اخلاقية ثابتة ، وأساس اخلاقي في التعامل مع الآخرين ، ثابت في حق الله تعالىٰ ، بل الله هو العادل المطلق الذي لا يحيد مثقال ذرة عن ميزان العدل ، وما العدل الا عنده ومنه .

إننا حين نؤمن بقوة خلّاقه فوقنا ، ومشرفة علينا ، وإليها يرجع أمرنا ومصيرنا ، فنحن ندركها بوصفها محض العدالة والرحمة ، لا بوصفها جبروتاً عاتياً ، ونحن نطمئن الى عدلها حين نذكرها ، ونحن نرغب في ان نعيش في كنفها ، وننتظر منها كل الخير .

هكذا الله في التصور الإسلامي ، وليس كما قال (رالف لنتون):

> «إن عقيدة القادر المطلق الظالم في نهاية الأمر ، الذي لا يرضىٰ إلّا بالطاعة الكاملة والوفاء ، كان أول ما أنتجه نظام المجتمع السامي» .
> «لقد خلق هذا النظام جبروتاً غير عادي» .
> «وكان نتيجته ان شريعة موسىٰ خرجت بقوائم ضخمة مفّصلة عن المحرمّات في كل مجال من الحياة الإنسانية»[1] .

ربّما كان (لنتون) مصيباً حينما يتحدث عن التصورات الكنسيّة ، أو

---

(١) الإسلام يتحدىٰ / ٢٨ .

اليهودية المحّرفة عن الله ، الا أنها ليست التصورات الإسلامية ، بل ليست هي التصورات الدينية عن الله عموماً .

* * *

أما في التصور الديني (الله عادل) ، والعدل ينعكس على تكليفه ، وشريعته ، كما ينعكس علىٰ تقديره وقضائه في خلقه ، كما ينعكس ثالثاً علىٰ اجزائه ومحاسبته للناس .

الله عادل في تكليفه وشريعته ، فهو لا يكلّف عباده باكثر مما يطيقون ، وَلا يقسو عليهم في التشريع ، ومن هذا المنطلق فإنه لا يوجد في التشريع الالهي اي احراج للناس ، وأيّ ظلم ، بل شريعة الله رحمة للعالمين .

كما أن الله عادل في تقديره وقضائه ، في خلقه للعباد ، وطريقة توزيع الثروة عليهم ، أو مقدار حظهم من الصحة والسلامة والعافية .

وإذا كنا نلاحظ فوارق كبيرة بين العباد ، في مستوىٰ معيشتهم ، أو حجم قابلياتهم وامكانياتهم ، أو حظهم من العافية والسلامة ، أو مقدار ذكائهم وفطنتهم ، فإن هذه الفوارق لا تعتبر ظلماً ، ولا تفريقاً بين العباد .

فجميع هذه الفوارق في الحياة لن يضيع حسابها في ميزان الآخرة .

والعدل محفوظ في حساب الله لعباده يوم الحساب ، فهناك الحساب العادل الذي لا يضيع شيئاً من الحقوق او المؤاخذات .

إن عقيدة (العدل) هذه تعطينا من الأمل ، والتفاؤل ، والإطمئنان ، شيئاً كثيراً ، أنها تحوّل جحيم هذه الحياة الى سعادة إنها تزيح عن النفس ظلام اليأس القاتل ، والتشاؤم الخانق .

* * *

ونحن نذكر العدل بوصفه رمز القيم الأخلاقية ، وأحلىٰ نماذجها .

وإذا كان الله في التصور الإسلامي متصفاً بالعدل المطلق ، فهو متصف بكل الاخلاقيات الحقّة .

إنه الرب الرحيم ، العطوف ، الودود ، الصادق ، المحسن ، ذلكم الله رب العالمين .

الله هو المثل الأعلى اذن ، وهو نور السماوات والأرض .

وحينما نقرأ الحديث القرآني عن الله ، فإننا نجد تأكيداً على نسبة كل هذه السمات الأخلاقية لله ، وانه يمثل كمالها ، وأروع تحقيقاتها .

﴿وهوالغفور الرحيم﴾ .

﴿وهو العزيز الحميد﴾ .

﴿والله يحب المحسنين﴾

أبعاد أُخرىٰ لعقيدة العدل :

والإعتقاد بعدل الله ، واعتباره اصلاً من الأصول في الفكر الإسلامي ، له دلالات أُخرى .

الإعتقاد بعدل الله يدفعنا دائماً نحو رفض الظلم ، والخروج علىٰ الظالمين ، وعدم الخضوع لهم .

الظلم هو الخلق الذميم الذي يرفُضه الله ، ويرفضه الإسلام ، والذين يعتقدون بعدل الله ويأبون له أن يكون ظالماً ، هؤلاء يجب أن يعتادوا علىٰ العدل ، والعدالة ورفض الظلم ، وإقتلاع جذوره .

* * *

والإعتقاد بعدل الله يعني بمعنى من المعاني عدالة الحكم الإسلامي .

فليست المنفعة ولا المصلحة السياسية ، هي التي تحدو منهج الحكم في الإسلام ، وإنما العدالة وحدها ، مع العدو ومع الصديق .

* * *

وفي ذات الوقت فإن تعاملنا مع الناس يجب أن يقوم علىٰ هذا الأساس ايضاً ، وإلّا فمن يظلم الناس لا ينتظر من الله ان يرحمه ويرفق بحاله على حساب الناس .

* * *

كما أن علينا الإلتزام بالقيم الأخلاقية كلها ، وأن تجعل حياتنا اكثر اخلاقية ومثالية ، منها مادية وحيوانية .

* * *

وفي الختام نود أن نشير الى ان الفهم الشيعي للإسلام هو الذي اكدّ العدل لله ، تبارك وتعالىٰ ، ومن هنا فإن الشيعة يصطلح عليهم (العدليّة)[1] ، وهذا يدلل علىٰ نضج الفكر الشيعي ، كما يدلل علىٰ انه فكر جهادي ثوري ، كما يشهد علىٰ ذلك تاريخ الشيعة المكتوب بالدماء .

٣ ـ العلم :

لسنا بحاجة الى إقامة برهان علىٰ علمه تعالىٰ ، فإن روعة هذا الوجود ، ودقة نظامه ، شاهد بإن خالقه علىٰ كمال العلم وغايته .

وإنما الذي نشير اليه في معرض الحديث عن علمه تعالىٰ ، هو أن هذا الوجود بكل كائناته غير منقطع عن الله ، ولا الله غائب عنه ، فهناك إشراف مباشر على الدوام ، وعلم بمجرياته .

إننا في التصور الإسلامي والديني عموماً ، نختلف مع تصور كثير من

---

(١) هذه الاصطلاح شمل الشيعة، كما يشمل المعتزله ، وهم طائفة من اهل السنة ، شيخهم عمرو بن عبيد، وواصل بن عطاء، وكانوا يتفقون مع الشيعة في كثير من أفكارهم ، الا ان الخلاف بينهم وبين الاشاعرة انتهى الى تصفيتهم بعد ان تدخل فيه الساسة العباسيون لصالح المعتزلة اولاً ثم لصالح الاشاعرة

الفلاسفة الذين يقررون وجود الله في بداية هذا الخلق ، ثم لا يقررون الصلة المستمرة بين الله وبين خلقه .

اما في التصور الديني فإن العالم كله حاضر أمام الله ، وهو مشرف عليه ، وعلىٰ كل شؤونه ، وهذا الحضور دائم مستمر ، وما يخفىٰ علىٰ الله شيء في الأرض ولها في السماء .

خصائص العلم الألهي :

ثم العلم الالهي يفترق عن علم غيره بعدة خصائص .

١ ـ علم ذاتي :

فالله لا يكتسب علومه ويحصلها ، كما هو طريقتنا نحن ، وانما علمه ثابت له لذاته منذ الأزل وغير مكتسب .

٢ ـ علم حضوري :

كما أن طريقة علمه تعالىٰ تختلف عن طريقتنا ، فالمناطقة يقررون ان العلم علىٰ نحوين العلم الحصولي ، والعلم الحضوري ، وعلم الله تعالى علم حضوري .

توضيح :

في العلم الحصولي نحن لا نحتوي الأشياء ، ولا نحيط بها ، وإنما نأخذ عنها صورة في أذهاننا ، كما لو علمت بذهاب صديقي ، فإنني في هذا العلم أحمل صورة ذهنية عن صديقي وهو ذاهب ثم أعتقد ان هذه الصورة الذهنية مطابقة لواقع الأمر في الخارج .

وهكذا حينما أعلم بوجود الحوت في البحر ، فإن كل ما استطيعه هو أني حصلت على صورة ذهنية عن الحوت في البحر ، ثم إعتقدت بأن هذه الصورة صحيحة و مطابقة للواقع .

أمّا في العلم الحضوري فنحن لا نحمل صورة عن الأشياء ، وإنما نحتوي واقع الأشياء المعلومة ونحيط بها ، وندركها بشكل مباشر وبدون وسيط . ويضربون لهذا العلم مثلاً :

علمنا باحوال انفسنا علمي بوجودي ، وعطشي وألمي ، وراحتي ، واستقراري ، إنني لا أحمل صورة ذهنية عن راحتي ، ثم أقول هذه الصورة هي كالواقع تماماً ، وإنما انا في اعماق قلبي ونفسي أعيش الراحة ، والألم ، والعطش ، والأستقرار ، وأشعر بكل ذلك على إختلاف الحالات ، وربما لا أكون ذهنياً ملتفتاً الى ذلك لكنني على اي حال أعيش الراحة ، أو الألم ، وأعيش وجودي ، وكل مشاعري النفسيّة .

إن وجود هذه الحقائق هو حاضر عندي ؛ وأنا أُدركه بهذا الحضور لا بتحصيل صورة عنه ، ومن هنا سميّ علماً حضورياً .

وإذا اصبح هذا الفرق واضحاً بين العلمين ، فيجب أن نعرف ان علمه تعالىٰ بخلقه هو علم حضوري لا حصولي ، فهذا الوجود كله حاضر عند الله ، وهو عالم به بالمباشرة ، وبدون وسيط ، طالما ان هذا الوجود غير مفصول عن الله ، ولا موجود بوجود مستقل خارج الذات الإلهية المحيطة بكل شيء .

٣ ـ علمه آني وليس تدريجياً :

وطالما كان علمه تعالىٰ ذاتياً بالنسبة له ، وغير مكتسب ، فهو اذن حاصل ومتوفر عنده مرّةً واحدة ، والحقائق كلها حاضرة لديه في وقت واحد ، لا واحدة بعد واحدة .

اما علومنا فهي تدريجية ، تحصل لنا تدريجياً وعلى مراحل .

٤ ـ علمه شامل :

وعلمه تعالى شامل بكل أحداث هذا الوجود ، مهما تكن في الخفاء والصغر «وما تحمل من أُنثىٰ ، ولا تضع الا بعلمه ، وما يعمّر من معمّر ولا يُنقص من عمره الا في كتاب ان ذلك علىٰ الله يسير» .

«وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر

والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة من ظلمات الأرض ، ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين﴾[1] .

ذلك أن الله خالق كل شيء ، واليه يرجع الأمر كله ، فهو اذن عالم بكل شيء ، ولا يغيب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء .

وهوعالم حتى بسرائر أنفسنا ، ونياتنا وهو أعلم بنا من انفسنا **﴿قل إن تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه يعلمه الله﴾**[2] .

لأننا لسنا حاضرين عند الله حضوراً مادياً ، بل نحن حاضرون عنده بكل وجودنا .

٥ ـ علمه بالمستقبل :

والله تعالى لا يعلم الحاضر وحده ، إنما يعلم الماضي والحاضر والمستقبل ، وذلك هو علم الغيب الذي لا يطلع عليه الا من شاء من عباده ، **﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احداً﴾**[3] .

وطبيعي ان يكون العلم بالمستقبل مثاراً لتساؤلنا نحن الغارقين في الجهل والتصور ، والذين تحدّنا حدود الزمان والمكان ، وحدودنا الجسمّية والعقلية . الا ان هذا الاستغراب والتساؤل ينبغي أن يكون هادئاً عندما بدأ العلم الحديث يتنبأ بمجموعة من احداث المستقبل حسب دراسة لعوامل الطبيعة الجغرافية والفلكية وغيرها . واذا كانت هذه النبوءات غير قطعية ، وليست صادقة دائماً فذاك يرجع الى أنها لا تعتمد على دراسة شاملة مهما حاولت ومهما جهدت والا فإنها تكون أقرب الى الصدق كلما كانت أقرب الى الشمول .

* * *

لقد أثير هذا السؤال لدى الفلاسفة ، كيف يعلم الله الغيب ؟

---

(١) سورة الانعام / ٥٩

(٢) سورة آل عمران / ٢٩

ونحن بإستمرار نؤكد علىٰ أننا لا ننتظر من عقولنا الإحاطة بعالم ﴿الله﴾ وما أوتينا من العلم إلّا قليلًا ، وإن حدود وجدنا تمنعنا عن النفوذ إلىٰ عالم اللاتناهي واللاحدود، إلى عالم فوق المكان والزمان والوجود المادي. لكن عقولنا الطامحة الى معرفة المجهول لا تكفّ عن المحاولة .

لقد أعطىٰ الفلاسفة تفسيراً لعلم الله بالغيب قالوا فيه ، إن هذا الوجود يسعىٰ وفق قانون ، أو ما نسميّه أسباب ومسبّبات .

ومن حيث كان الله واضعاً لهذا القانون ، فهو عالم به تماماً وبمجرياته . ومن هنا يكون عالماً بكل النتائج المستقبلية التي يصل اليها الوجود من خلال مسيرته وفق هذا القانون ، أو بتعبيرهم ، إن الله تعالىٰ سبب الإسباب ، وعلة العلل ، وإذا كان عالماً بها جميعاً فهو عالم بما يتولد عنها وينتج .

ويبدو هذا التفسير واضحاً ومفهوماً ، أمّا هناك تفاسير اُخرىٰ قد لا يكون سهلاً إستيعابها . نذكر علىٰ سبيل المثال هذا التفسير .

إن الزمان الذي هو البعد الرابع للأشياء ساقط عند الله ، فكما أنه تعالىٰ لا تحدّه حدود المكان ، كذلك لا تحدّه حدود الزمان ، والأشياء حاضرة لديه دفعة واحدة ، فإن بُعدها الزمني إذا أسقطناه تكون موجودة بوجود واحد .

وقد يرتبط هذا التفسير بآخر ما إنتهىٰ إليه العلم والفلسفة حول مفهوم الزمن . إلّا إننا نترك ذلك إلىٰ القارىء .

علم الله ومدلولاته العملية :

كما قدّمنا في مباحثنا الأولىٰ عن العقيدة فإن المعتقد الإسلامي يرتبط دائماً بسلوك الإنسان ، ولا ينفصل عنه ، وهذا أمر لاحظناه في التوحيد والعدل ، والآن ماذا عن علم الله ؟

وما هي المدلولات العملية للإعتقاد بعلمه تعالىٰ ؟

وماذا يرتبط من هذا الإيمان بواقع حياتنا ؟

مجموعة مداليل وأبعاد يمكن أن نذكرها :

١ ـ الله حاضر معنا :

حينما يكون الله مطلّعاً علىٰ تفاصيل أحوالنا ، وأعماق سرائرنا ، فإنّ ذاك يعطينا الثقة بأنه حاضر معنا دائماً ، وهذا الحضور معنا يسكب علىٰ انفسنا كثيراً من الإطمئنان والقرار .

إننا لا نعيش غربة في هذا العالم ، ولسنا فريسة التناقضات والصراعات ، ولا نحن في طريق مجهول .

إن الله معنا حيث كنّا ، وكيفما كنّا ، واليه نشرح ما بنا من ضرّ إذا مسنّا الضرّ ، ومنه ننتظر أن يكتب لنا خير المسير ، ويضمن لنا السلامة فيه .

هو حاضر معنا حين نقوم وحين نقعد ، وهو يرقب مسيرتنا كلها ، إننا نعيش في كنفه وتحت ظلّه .

ثم ، علمه بنا يعطينا العزم على تصحيح سلوكنا ، وأن نجعله دائماً في طريق الله ، فنحن لا نستطيع أن نفلت من رقابته ، وإينما ذهبنا فثمّ وجه الله .

وكما ورد في الحديث الشريف : «اعبد الله كأنك تراه ، فإن كنت لا تراه فإنه يراك» .

وحينما سأل شخص الإمام الحسن (ع) أن يعظه وينصحه كان من جواب الإمام له ـ كما تذكر الرواية ـ إذا أردت أن تعصي الله فاطلب موضعاً لا يراك الله فيه !!

وكان لهذه النصيحة وقعها في قلب السائل فأعلن توبته .

إن علم الله بنا ، ومعرفتنا بعلمه بنا ، يعوّدنا علىٰ المسؤولية في هذه الحياة ، فنحن مسؤولون اولاً وأخيراً أمام الله إن أسقطنا كل المسؤوليات من الحساب .

إننا لا يمكن أن نعبث ، أو نبغي في هذه الأرض الفساد ، إن مسيرنا الإنساني كله تحت الرقابة الدائمة .

وعلم الله حينما يصل إلىٰ نياتنا وسرائرنا ، فإننا نندفع الى محاسبة أنفسنا بإستمرار . وتزكيتها حتىٰ علىٰ مستوىٰ النيّة ، الامنية .

٢ ـ صحة التشريع :

وإذا كان الله عالماً بأحوالنا وتركيب أنفسنا ، ومستوىٰ طموحاتنا ، والعوامل التي تؤثر علىٰ سلوكنا ، فطبيعي إذن أن يكون التشريع الإلهي هو الحل الأفضل لمشاكلنا ، والمنهج الأكمل لحياتنا .

﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه ، وهو في الآخرة من الخاسرين﴾[1] .

إن ثقتنا بعلم الله تبارك وتعالىٰ ، تعطينا الثقة بأن لا شيء في شريعة الله هو علىٰ غير فطرتنا ، ومزاجنا ، وصالحنا .

وفي ذات الوقت فإن شريعتنا هي أكمل شريعة للحياة ، ما دام الله تعالىٰ هو الأعلم بمشاكل الإنسان ، ودوافعه ، ورغباته .

* * *

البداء :

وفي ختام الحديث عن علم الله تبارك وتعالىٰ يجدر بنا أن نقف عند الحملة المسعورة التي يواجهها الفكر الشيعي ، والتي دارت حول (البداء) .

ما معنى البداء أولاً ؟

ثم ما هو رأي الشيعة فيه ؟

البداء في اللغة قد يأتي بمعنىٰ الظهور بعد الخفاء ، والوضوح بعد الغموض ، وهو بهذا المعنىٰ يستبطن الجهل ، فحينما تبدو لنا الحقيقة علىٰ خلاف ما كنا نتصور ، فذاك يعني اننا كنّا نجهلها .

وبالإتفاق فإن البداء بهذا المعنىٰ مستحيل علىٰ الله تبارك وتعالىٰ ، وقد

---

(١) سورة آل عمران / ٨٥

وردت في ذلك مجموعة روايات عن الأئمة من اهل البيت (ع) ، تؤكد الإستحالة[1].

عن الإمام الصادق (ع) :

«من زعم ان الله عز وجل يبدو له في شيء لم يعلمه أمس فأبرأوا منه» .

وعن الإمام الصادق (ع) ايضاً :

ان الله يقدم ما يشاء ، ويؤخر ما يشاء ، ويمحو ما يشاء ، ويثبت ما يشاء ، وعنده ام الكتاب . . . » .
«فكل أمر يريده الله فهو في علمه قبل أن يصنعه ، ليس شيء يبدو له الا وقد كان في علمه ، إن الله لا يبدو له من جهل» .

إلا ان البداء في اللغة يأتي أحياناً بمعنى الظهور والحدوث ، دونما جهل سابق ، فتقول : يبدو لي أن أذهب ، بمعنى أنك تريد الذهاب ، وهي إرادة جديدة عندك وحادثة .

وتقول : يبدو لي أنك تمزح ، بمعنىٰ يظهر لي ذلك .

وتقول : يبدو لي أنه لا يأتي ، بمعنىٰ انك ترىٰ أنه لا يأتي .

هذا المعنى من البداء لا يستبطن الجهل علىٰ الإطلاق .

وبهذا المعنىٰ وردت مجموعة روايات عن الأئمة من أهل البيت (ع) ، تؤكد ان الله يبدو له ، وتعتبر صفة البداء من مهم الصفات الثابتة الى الله .

---

(١) نرشد القارىء الى كتاب (اصول الكافي) / الجزء الأول / لمراجعة الروايات الواردة في هذا الباب .

روىٰ هشام بن سالم عن الإمام الصادق (ع) قوله :

«ما عظم الله عز وجل بمثل البداء» .

فماذا تعني نسبة البداء الى الله ؟

ولماذا يحتل البداء هذه الأهمية ؟

إن الله يبدو له ، يعني إن لله قرارات متغيّرة في خلقه ، تخضع لإرادته ، فإمّا يثبتها ، وإمّا يمحوها ويستبدل غيرها ، «يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب» .

وفي هذا الضوء فإن قضاء الله يقسّم عادة الى قسمين ، قضاء الله المحتوم الذي لا يتغير ، وقضاء غير محتوم ، القابل للتغير ، والخاضع لإرادة الله الحادثة في وقتها[1] .

البداء بهذا المعنىٰ يفيد من الناحية الفلسفية إن ارادة الله حادثة ، وليست قديمة[2] .

إذن فالبداء لا يحمل معنىٰ الجهل ، والله تعالىٰ حينما يبدو له فذاك يعني حدوث إرادته في الأشياء .

وهو يعني من ناحية ثانية التدخل الإلهي في هذا الوجود ، الإنسان ، الحياة ، الكون ، وإرتباطه المستمر بإشرافه وارادته ومشيئته تعالىٰ ، وسنتحدث عن التدخل الإلهي في فصل لاحق إن شاء الله تعالى .

* * *

لكن لماذا يحتل البداء هذه الأهميّة ، حتىٰ ورد في الحديث عن الإمام الصادق (ع) :

---

(١) سنتحدث عن هذا الموضوع لدىٰ الحديث عن القضاء والقدر في حلقة اخرىٰ من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى .

(٢) لقد أكدّ هذا المعنىٰ في حديث مفصلّ حول البداء ، الإمام الشهيد الصدر (رضوان الله عليه) . وذلك ضمن أبحاثه في علم الأصول .

«ما بعث الله عز وجل نبياً حتىٰ يأخذ عليه ثلاث خصال ، الأقرار بالعبودية ، وخلع الأنداد ، وإن الله يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء» .

يمكن أن نجيب علىٰ ذلك بأنّا حيث كنّا نعتقد بالبداء ، وحدوث إرادة الله ، وإن الأمور تخضع لمشيئته المباشرة ، والنافذة في وقتها ، فذاك :

أولاً : يفتح علينا باب الأمل بتحقيق آمالنا ، واهدافنا ، وحتىٰ توفيقنا وسدادنا ، والإستقامة في الطريق ، ما دام لا يوجد هناك قرار حتمي أزلي صادر بحقنا من قبل الله ، وما زالت إرادته فينا تحدث في وقتها .

وهو من ناحية ثانية يدعونا إلى محاولة التغيير من سلوكنا ، والمضي ، به نحو الأحسن ، حتى يغير الله ما بنا من فقر أو سوء ، أو مشكلة ، ، **﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتىٰ يغيروا ما بأنفسهم﴾**(١) .

وهو من الناحية الثالثة يدعونا إلىٰ الأرتباط بالله عن طريق الدعاء ، والرجاء ، منه في أن يكتب لنا المسير الأفضل ، والمصير الأفضل ، وأن يمحو عنّا ما قد اكتسبناه من آثام وتبعات .

البداء بما يحمله من هذه المعاني هو جوهر العلاقة بين الله والإنسان في التصور الإسلامي ، ومن هنا كان واحداً من الأمور الثلاثة التي يكلّف بها كل نبي كما ورد في الحديث الشريف .

(٤) الحكمة : -

الحكمة بمعنى وضع الشيء في موضعه المناسب، والتصّرف بشكل غير عابث، هذا المعنى ثابت لله تبارك وتعالى . والقرآن الكريم يؤكد هذا الوصف .

﴿ وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير ﴾(٢)

---

(١) سورة الرعد / ١١

(٢) سورة الانعام / ١٨

﴿ ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم ﴾[1]

فالله تعالى عالم في اطلاعه على خلقه، وحكيم في أفعاله وشؤون خلقه.

﴿ وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين ﴾[2]

﴿ وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ﴾[3]

﴿ ولا يزالون مختلفين * الا من رحم ربك * ولذلك خلقهم ﴾[4]

وهكذا لا يوجد شيء الا بحكمة، وهدف.

لكن ما هي الحكمة في هذا الوجود؟

وما هي الغاية من هذا الخلق؟

ذاك أمر قد نصل اليه وقد لا نصل. وهو خارج عن بحثنا فعلاً، وسواء وصلنا أو لم نصل فانا نعتقد بانه لابد من حكمه في هذا الوجود، وانه لا يوجد شيء إسمه العبث في خلق الله وصنعه.

لكن متى وصل الانسان الى معرفة هذا الوجود حتى يصل الى معرفة أغراضه وغاياته؟ وهل وصل الانسان الى معرفة نفسه؟

أليس يقرر العلماء اليوم بأن الانسان ما يزال هو اللغز المحيّر، والكائن المجهول في هذا الوجود؟

إننا حقاً نطمح الى معرفة الغايات والاهداف مهما كانت كبيرة، ومهما كانت أكبر منّا، لأن الله قد وهبنا هذا الطموح، وعوّدنا عليه، ودعانا الى الاستمرار فيه، الا اننا اذا عجزنا عن المعرفة فلا يجوز أن ننكر الحقيقة لانا لم نصل اليها، إن هناك حقيقة حتماً، هناك حكمة في هذا الخلق وغاية، وهي تبقى ثابتة وصحيحة سواء وصلنا الى معرفتها ام لا وربما نصل.

---

(١) سورة الانفال / ٤٩

(٢) سورة الانبياء / ١٦

(٣) سورة الذاريات / ٥٦

(٤) سورة هود / ١١٩

الفلاسفة حاولوا أن يجيبوا على السؤال عن حكمة هذا الوجود، فقالوا ان الله هو الكمال ومصـدر كل كمـال ، وهو لذاته يفيض بالكمال حيث وجد محلاً له . والوجود كمال من الكمالات امّا العدم فهو نقص .

ومهما تكن قيمة هذه الاجابة فان الحكمة تبقى محفوظة كما صّرح تعالى ﴿ وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين ﴾[1]

الغاية لصالحنا : ـ

وحينما نسأل عن الغايات في فعله تعالى، فينبغي أن يكون واضحاً أن الغايات لا ترجع اليه تعالى وهو الغني عن كل شيء، وانما ترجع الى الخلق انفسهم.

* * *

وفي ضوء هذا المفهوم عن الحكمة، فانا نعتقد ان كل فعل لله فيه غاية وحكمة، وان كل شيء في هذا الوجود فهو ليس من فعل الله.

على انا نرجو من القارىء أن يتذكر حديثاً لنا تقدّم حول القلق والشّر في هذا الوجود.

(٥) القدرة : ـ

مرّة اخرى لا نحتاج دليلاً جديداً على هذه الصفة.

(الله) هو القوّة التي تسيّر هذا الوجود، فالقدرة إذن أمر مستبطن في معنى الالوهية.

على أن إفتراض العجز في حقه تعالى هو إفتراض للنقص، بينما الله تعالى هو الكمال المطلق من جميع الجهات.

كما أن افتراض العجز فيه معنى الامكان، بالمعنى الذي شرحناه للامكان. بينما الله تعالى واجب الوجود.

---

(١) سورة الانبياء / ١٦

المهم في الحديث عن قدرته تعالى التاكيد على بعض خصائصها.

١ ـ فهي اولا قدرة مطلقة وعلى كل شيء، لا يعجزه شيء في الارض ولا في السماء.

وهي قدرة لا تحدّها الحدود، وكل الحدود المفترضة تتلاشى أمامها، نعم هناك حديث جرى في أنه تعالى هل يقدر على المستحيل أم لا ؟

وطبيعي ان القصور لا يرجع الى قدرته تعالى، وإنما لان المستحيل بنفسه لا يمكن ان يوجد، ولا يقبل الوجود.

إن السؤال هل يقدر الله على إيجاد المستحيل ؟ هو سؤال بالشكل التالي : هل يقدر الله على ايجاد ما لا يوجد ؟ وهذا سؤال لا معنى له أصلاً.

وقد سئل الامام علي (ع) عن المستحيل هل يقدر الله تعالى عليه ؟

فقال : «ان الله قادر ، والذي سألت لا يكون»

ثم إنهم يقصدون بالمستحيل معناه المنطقي، اي ما لا يقبل الوجود مثل اجتماع النقيضين، وليس المستحيل بحسب إمكاناتنا الضيقة، الذي لا يعني الاستحالة بالمعنى الحقيقي.

٢ ـ قدرة فوق القانون : ـ

ثم إن قدراتنا مهما تعاظمت وامتدت فانها لا تتجاوز حدود قوانين الطبيعة، اننا لا نستطيع أن نخرج عليها أو أن نتجاوزها، وكلما نستطيعه هو الاستفادة منها والجري في طريقها.

إن هذه القوانين في الوقت الذي تحكم الطبيعة هي تحكم قدراتنا ايضاً، وحينما نريد المعني في طريق العلم أكثر فان علينا حساب ما تتطلبه هذه القوانين وما تفرضه علينا.

فمثلاً : نحن لا نستطيع أن نسحق قانون الجاذبية لكننا نستطيع ان نوّفر الظروف التي تمنع الجاذبية عن التأثير، أو تخفف من تأثيرها، بإيجاد الجوّ المفرّغ من الهواء مثلاً، أو الخروج عن دائرة الجاذبية التي يمثلها الغلاف الغازي للارض.

وهكذا نحن لا نستطيع ان نسحق حرارة النار ونتجاوزها، نعم نحن نستطيع ان نوفر الظروف التي نبتعد فيها عن التأثر بالنار.

أمّا قدرة الله تبارك وتعالى فهي قدرة فوق القوانين، فالله هو خالق تلك القوانين، وواهبها للطبيعة، وهو قادر على تجاوزها وإسقاطها تماماً.

إن قوانين هذه الطبيعة ليست ذاتية تماماً. وانما هي معطاة من قبل الله، وحتى حرارة النار فهي ليست ذاتية بالشكل الذي لا يتمكن الله من فصلها، نعم ربما ذلك بالنسبة الى حجم قابلياتنا، اما الله فقدرته فوق ذلك. وبهذا نفسّر كيف أصبحت نار نمرود برداً وسلاماً على ابراهيم.

وكيف اصبحت عصا موسى ثعباناً.

وكيف نطق عيسىٰ وهو في المهد.

وكيف مكث اصحاب الكهف ثلاثمائة عام وازدادوا تسعا.

إن كل هذه الأمثلة دلائل على أن قدرته فوق قوانين الطبيعة التي تحكمنا.

وفي ذات الوقت فاننا مهما تعاظمنا في الصنع والابداع، فاننا نستخدم قوانين الطبيعة نفسها، ومن خلالها نصل الى إبداع، أو إبتكار، اما الله تبارك وتعالى، فانه ﴿**(إذا)أراد شيئاً ان يقول له كن فيكون**﴾[1] ان الله تعالى غير مضطر للنفوذ من خلال هذه القوانين والترتيب بينها. ﴿ **وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر** ﴾[2]

عطاء الاعتقاد بالقدرة : -

ثم إن اعتقادنا بالقدرة ينعكس على مجرى حياتنا، إننا يجب ان نضع الثقة كلها بالله، وقدرته المطلقة المهيمنة علينا.

ان علينا التوكل على الله في كل مساعينا مهما تكن صغيرة، ومهما يبدو لنا اننا قادرون على تحقيقها بسلامة.

---

(١) سورة يس / ٨٢

(٢) سورة القمر / ٥٠

الامور كلها مربوطة بمشيئة الله، ولا يكون شيء الا أن يأذن به الله، ﴿ ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غداً الا ان يشاء الله ﴾[1]

إننا رغم حريتنا وقدرتنا، لكنا لانملك لانفسنا ـ بالاستقلال ـ ضراً ولا نفعاً، ومهما تعاظمت علينا المشاكل فان ثقتنا بالله لا تنقطع، والله هو القادر على تسيير امورنا بالشكل الذي يشاء.

تصحيح المعاد :

في ذات الوقت فان اعتقادنا بقدرة الله المطلقة يصحح لنا فكرة المعاد، واحياء الناس بعد مماتهم.

لقد كان مثاراً للاستغراب من قبل الجاحدين، أن تبعث الروح مرّة اخرى بعد الموت، وبعد ما يتلاشى جسم الانسان، ويتحّول الى تراب.

لقد تساءلوا : ﴿إذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أإنا لمبعوثون ﴾[2]

اما نحن الذين نعتقد بقدرته تعالى فان ذلك لا يدعونا الى حتى التساؤل فضلاً عن الاستغراب.

وان كل ما يشرحه لنا الاسلام حول حساب الله، واحصاءه لأعمال الانسان، وشهادة الجوارح على الانسان نفسه يوم المعاد، امور معقولة، وممكنة للغاية بالنسبة الى قدرته تعالى التي لا تعرف الحدود.

* * *

---

(١) سورة الكهف ٢٣

(٢) سورة الصافات / ١٦

الفصل الثاني

طبيعة التفاعل بين الله والأنسان

التفاعل بين الله والانسان علاقة ذات طرفين، الله من طرف والانسان من طرف.

هنا إذ كنا ندرس (الله في التصور الاسلامي) فاننا سننظر الى العلاقة من طرف الله، اما من طرف الانسان فقد نبحث ذلك - ان شاء الله تعالى - في حلقة أخرى من هذا الكتاب.

* * *

في البداية أشرنا الى ان الله في التصور الديني هو إله متفاعل، وليس هو الاله المعزول.

وينعكس هذا التفاعل بشكل تدخل مباشر احياناً، وبشكل غير مباشر. اننا في التصور الديني نعتقد بالتدخل الالهي في شؤون هذا الوجود عموماً، فالصلة بين الله ومخلوقاته لم تنقطع بمجرد ان خلقهم، كما أنها لم تنقطع حين أعطي هذا الوجود قوانينه الطبيعية، ان اليد الالهية تبقى متدخلة بعد كل ذلك ايضاً.

* * *

التدخل المباشر وغير المباشر : -

قلت ان التدخل الالهي قد يكون بشكل تدخل مباشر، واحيانا بشكل تدخل غير مباشر.

الله يتدخل أحياناً من خلال القوانين الطبيعية التي وضعها لهذا الوجود يوجد بعض تطبيقاتها، ثم يسيّرها نحو الهدف المقصـود .

مثلاً : يتدخل الله تعالى في شفاء مريض، الا انه تعالى يفعل ذلك من خلال القانون، فيهيىء له مثلاً طبيباً يكشف داءه، أو يوفر له ظروف العلاج والشفاء، أو يلهمه تناول طعام فيه شفاؤه، أو يضطره الى ممارسة عمل يساعد على إستعادة صحته وهكذا.

كل هذا نفوذ من خلال القانون الطبيعي الذي سنّه الله تعالى.

ومثلاً : يتدخل الله في إنقاذ مجموعة من الناس، فيوفرّ لهم سُبل الانقاذ الطبيعية، يوفر لهم الماء والمطر لينقذهم من الهلكة، أو يهيىء لهم من يدلهم على الطريق لينقذهم من الضياع والتيه، وهكذا.

وفي قصة نجاة يوسف (ع) مثال لهذا التدخل.

هذه نماذج للتدخل غير المباشر.

أما التدخل الالهي المباشر، فهو يتجاوز قوانين الطبيعة، لانها لا تحكم قدرته، ولا تحّد قوّته، كما شرحنا في بحث قدرته تعالى.

إننا في التصور الديني نعترف بوجود قوانين طبيعية حاكمة، ووجود سنن وعلل في هذا الكون هي التي تسيّر دفة الحياة فيه، الا اننا من ناحية ثانية نعتقد بان الله فوق هذه القوانين والعلل، **﴿ له مقاليد السماوات والارض ﴾**[(١)] و**﴿ وسع كرسيّه السماوات والارض ﴾**[(٢)] و**﴿انما أمره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون ﴾**[(٣)]

ان هذا الأساس الغيبي في التفكير هو خاصية التفكير الديني، وليس ذلك يعني اننا لا نؤمـن بقوانين الطبيعة ولا نعترف بفاعليتها، اننا نعترف بكل ذلك **﴿ سنة الله التي خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً ﴾**[(٤)]غير اننا

---

(١) سورة الزمر / ٦٣
(٢) سورة البقرة / ٢٥٥
(٣) سورة ياسين / ٨٢
(٤) سورة الفتح / ٢٣

نؤمن بأن القدرة التي خلقت هذه الطبيعة وسننها قادرة على التدخل فيها وتجاوزها إن شاءت.

القرآن الكريم يؤكد ظاهرة التدخل الالهي سواء المباشر وغير المباشر.

كما انه يعرض لنا نماذج وامثلة وقصص كثيرة للتدخل المباشر بالذات.

قصة اصحاب الفيل.

قصة اصحاب الكهف .

قصة ولادة مريم لعيسى (ع).

نطقه في المهد.

قصة القوم الذين مسخهم الله قردة وخنازير.

قصة نار نمرود التي صارت برداً وسلاماً.

قصة الرجل الذي أماته الله مئة عام ثم بعثه.

كل هذه نماذج للتدخل الالهي، الذي يتجاوز قوانين الطبيعة.

وحتى ظاهرة الوحي والمعجزة، هي نموذج لهذا التدخل.

إن التفاعل بين الله والانسان يعتمد على هذا الاساس، على اساس الايمان بالتدخل الالهي، والاشراف المباشر، والعلقة المستمرة، بين الله وهذا الوجود.

وفيما يلي نحاول أن نعرض بعض نماذج التفاعل.

- ١ -
الهداية والإضلال

الله تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء.

إننا نذكر هذه الصفة على اساس انها صورة من صور التفاعل، ثم ان قدراً كبيراً من الغموض أحاط هذا الموضوع بالذات.

فالقرآن الكريم يصوّر الله تبارك وتعالى بوصفه يهدي من يشاء ويضّل من يشاء، وانه لا يمكن أن يهتدي من اضلّه الله، وانه لا يمكن لأحد ان يهتدي الا اذا شاء الله.

وهنا قد تبدو هذه المفاهيم متناقضة تماماً مع حرية الانسان التي تؤمن بها النظرية الاسلامية، كما تبدو متناقضة مع تكليف الانسان من قبل الله، واعتباره مسؤولاً، ومحاسبته على أعماله.

لذا فان العرض القرآني لمسألة الهداية والضلال يحتاج الى وقفة فاحصة، نتناول فيها الايات المختلفة التي تتحدث عن الموضوع، لنخرج بالنظرية القرآنية واضحة ومتكاملة، وبدون اي تناقض.

الهداية التكوينية العامة :

هناك هداية تكوينية عامة، شملت جميع هذا الوجود، وهي تعني في الكائنات الحيّة ان الله تعالى هداها لطريقة عيشها، وضمان حياتها وأودع فيها ما يجعلها قادرة على الاستمرار في هذه الحياة.

قال تعالى ﴿ الذي خلق فسوّى، والذي قدّر فهدى ﴾[1]

﴿ ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ﴾[2]

ان خلقة هذه الكائنات الحيّـة من الناحيـة النفسية والجسـديـة مهيئـة ومصممة بالشكل الذي يضمن لها البقاء والاستمرار، ولولا هذا الاتقان في التركيب السيكلوجي والفسيولوجي، ولولا ما ألهم به الكائن الحي من غرائز وانفعالات وطبائع نفسية، وتوجهات لا شعورية، لم يكن قادراً على مواصلة الحياة.

إن العلم ليقف اليوم مبهوراً أمام النملة وهي تدأب في تعمير منزلها، والاعداد لعمرها الباقي.

بأي دافع تتحرك ؟

من ألهمها طريقة الحياة ؟

كيف نظمت مجتمعها ؟

وإن احداً لا يستطيع ان يفسر لماذا تتجه صغار القطط وهي مكفوفة البصر للبحث عن ثدي أمها.

من الذي أودع فيها هذا الشعور ؟

من علّمها طريقة الرضاع ؟

إننا لا نريد المعني في عرض روائع الكائن الحي، الا اننا نؤكد المدلول القرآني في هداية الله لخلقه حسب تكوينهم وفطرتهم.

نفس الشيء بالنسبة الى الكائنات غير الحيّة، السماوات والارض والنجوم والبحار والجبال...

ان الهداية التكوينية فيها تعني أنها أُودعت قوانين هذا الوجود، ونظامه،

---

(١) سورة الأعلى / ٣

(٢) سورة طه / ٥٠

ولذا فهي تسير بكل انتظام، وهي لن تحيد عن قانونها، ولولاه لاضطرب الوجود كله، ولم يسلم منه شيء.

ذلك قوله ﴿ ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ﴾[1]

الهداية الدينية العامة : ـ

وهناك هداية دينية عامة، لا يختص بها واحد من الناس، فالله قد هدى الناس جميعاً الى الحق، اليه تعالى، الى طاعته، ولم تحجب هذه الهداية عن أحد ذلك قوله :

﴿ ونفس وما سواها، فالهمها فجورها وتقواها ﴾[2]

﴿ ألم نجعل له عينين، ولساناً وشفتين، وهديناه النجدين ﴾[3]

﴿ انا هديناه السبيل اما شاكراً واما كفورا ﴾[4]

وحتى الذين كفروا وعصوا، فان هذه الهداية قد شملتهم، وكانت ابوابها مفتوحة لهم، لكنهم أسرفوا على أنفسهم وأبوا، أن يهتدوا .

قال تعالى :

﴿ وأما ثمود فهديناهم، فاستحبوا العمى على الهدى ﴾[5]

* * *

هذه هي الهداية الدينية العامة.

أمّا كيف هدى الله الناس جميعاً ؟ فذلك عن طريقين

الأول: العقل، والثاني : الانبياء.

فعقل الانسان قادر على معرفة الطريق، ولا يضيع عليه الحق، كما ان الانبياء عامل مساعد في طريقة الهداية.

---

(١) سورة طه / ٥٠
(٢) سورة الشمس / ٧
(٣) سورة البلد / ١٠
(٤) سورة الانسان / ٣
(٥) سورة فصلت / ١٧

وفي ذلك يقول القرآن الكريم :

« إ ﴿ ان في خلق السماوات والارض، واختلاف الليل والنهار، وتصريف الرياح، والسحاب المسخّر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون ﴾[1]

﴿ كذلك يحيي الله الموتى، ويريكم آياته لعلكم تعقلون ﴾[2]

﴿ والنجوم مسخرات بأمره إن في ذلك لايات لقوم يعقلون ﴾[3]

فالعقل قادر على اكتشاف الحقيقة من خلال التدبّر في آيات هذا الكون. ولكن الله تعالى من أجل الهداية الدينية للانسان بعث الانبياء أيضاً.

﴿ وإن من امة الا خلا فيها نذير ﴾[4]

﴿ ولكل قوم هاد ﴾[5]

الهداية وحرية الانسان :

ويجدر الاشارة الى أن حرية الانسان تبقى محفوظة، فالهداية بالمعنى الذي تقدم كانت تعني التعريف بالطريق، وايضاح الحق، ويبقى على الانسان نفسه ان يسلك ذاك الطريق أولاً، يتبع الحق أولا، المهم ان الله هداه ، وأرشده، وأوضح له الحق وطريق الحق.

﴿ انا هديناه السبيل . أما شاكراً واما كفورا ﴾[6]،(النجدين) بمعنى طريق الحق وطريق الضلال، وللانسان حريته في أن يسلك طريق الحق فيكون شاكراً، أو طريق الضلال فيكون كافراً.

إن الله قادر على أن يجر الانسان الى طريق الحق شاء أم أبى، الا انه تعالى يريد ان يعطي للانسان حرية الاختيار .

---

(١) سورة البقرة / ١٦٤
(٢) سورة البقرة / ٧٣
(٣) سورة النمل / ١٢
(٤) سورة فاطر / ٢٤
(٥) سورة الرعد / ٧
(٦) سورة الانسان / ٣

﴿ ولو شاء ربك لأمن من في الارض كلهم جميعاً، افأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ﴾[1]

إن قيمة الانسان بحرية إختياره.

بل قيمة الاختيار في ان يكون حراً، ولا فاي قيمة لأن اسلك طريق الحق مكرهاً ومفروضاً عليّ مهما تفاعلت معه بعدئذ.

إن تفاضل الناس يعتمد على اساس هذه الحرّية نفسها، ولولا الحرية لاستوى الناس كلهم، وما كان هناك قيمة لهداهم إن اهتدوا جميعاً، أو ضلالهم إن ضلوا جميعاً ما زالوا لا يملكون حرية الاختبار.

الهداية الخاصة :

الهداية بمعنىٰ التعريف بطريق الحق كانت عامة شاملة ، وقد تأتي الهداية بمعنىً آخر ، بمعنىٰ السلوك في طريق الحق واختياره ، والهداية بهذا المعنىٰ ليست عامة ، فليس كل الناس يكتب لهم الله أن يسلكوا طريق الحق . وإنّما يعرّفهم بالطريق ويدلّهم عليه ، إلا أن بعض الناس يكتب الله لهم التوفيق في إتباع الحق ، أو إتخاذ طريقه ، وهذه هي الهداية العملية الخاصة ، قال الله تعالىٰ :

﴿ومن يهدِ الله فما له من مضل﴾[2] .

﴿بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان﴾[3] .

فالهداية هنا اكثر من مجرد التعريف والإيضاح ، وإنما تحمل معنىٰ الأختيار ، أي ان الله إختار لهذا الإنسان الهدىٰ ، وقدّره له .

لكن هذه الهداية ليست عفوية ، وإختصاصها لبعض الناس ليس عبثاً واعتباطاً ، والله يهدي من يشاء حقاً ، لكنه لا يهدي الا من هو أهل لهذه الهداية .

---

(١) سورة يونس / ٩٩

(٢) سورة الزمر / ٣٧

(٣) سورة الحجرات / ١٧

قال تعالى : ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾[1] .

* * *

أمّا كيف تكون هذه الهداية ؟

نحن ذكرنا أن الهداية الدينية العامة كانت بالعقل ، وبالأنبياء ، أما هذه الهداية الخاصة فبأيّ صورة تكون ؟

القرآن الكريم يذكر بعض أشكالها وصورها ، كما في قوله :

﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام﴾[2] .

وفي آية اخرىٰ :

﴿ولكن الله حبّب اليكم الإيمان ، وزيّنه في قلوبكم﴾[3] .

فالهداية تكونُ بألهام الحقيقة ، وشرح الصدر لها ، وإلفات الذهن لها ، كما تكون بخلق الحبّ نحو اتباعها ، وسلوك طريقها .

كما قد تكون الهداية بشكل ثالث، بتوفير ظروفها، ودفع كل ما يعرقل المسير في طريقها ، كما يعرض لنا القرآن الكريم في قصة الغلام الذي قتله صاحب موسىٰ ، فلما سأله موسىٰ عن السبب والحّ عليه قال له :

﴿وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين، فخشينا أن يرهقهما طغياناً وكفراً﴾[4].

واحياناً تكون علىٰ شكل زيادة في الهدىٰ ، كما في قوله :

﴿الذين اهتدوا زدناهم هدىً﴾[5] .

﴿إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدىٰ﴾[6] .

* * *

---

(١) سورة العنكبوت / ٦٩
(٢) سورة الانعام / ١٢٥
(٣) سورة الحجرات / ٧
(٤) سورة الكهف / ٨٢
(٥) سورة محمد / ١٧
(٦) سورة الكهف / ١٣

هذه نماذج من الهداية الخاصة .

ويجب الالتفات الىٰ انها ليست هداية دينية فقط ، وإنما قد تكون هداية في شؤون الحياة ومشاكلها .

ومجموعة من الآيات القرآنية تشير إلىٰ هذا النحو من الهداية ، وإن الله يفعله بمن يستحق من عباده ، كما في قوله تعالى :

﴿وقل عسىٰ ان يهديني ربي لأقرب من هذا رشداً﴾[1] .

﴿قال كلّا ان معي ربي سيهدين﴾[2] .

وهكذا في قصة الغلامين اللذين تتحدث عنهما الآية : ﴿وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة ، وكان تحته كنز لهما ، وكان ابوهما صالحاً ، فأراد ربك ان يبلغا اشدّهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك ، وما فعلته عن أمري﴾[3] .

* * *

هذه خطوط عريضة عن الهداية والضلال في المفهوم القرآني ، والآن نستطيع أن نستعرض مختلف الآيات في الموضوع ، والنظر في مداليلها .

١ ـ

مجموعة من الآيات تفيد ان الهداية من الله ، ولا يمكن لأحد أن يهتدي الا إذا شاء الله ، ومن اجل ذلك فالهداية نعمة ينبغي انْ ترجىٰ من الله وحده ، كما ينبغي الشكر عليها .

﴿وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله﴾[4] .

---

(١) سورة الكهف / ٢٤

(٢) سورة الشعراء / ٦٢

(٣) سورة الكهف / ٨٢

(٤) سورة الاعراف / ٤٣

﴿ قل لا تمنوا عليّ اسلامكم ، بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان ﴾[1]

﴿إنك لا تهدي من أحببت ، ولكن الله يهدي من يشاء﴾[2] .

* * *

وقد أصبح مدلول هذه الآيات واضحاً من خلال الحديث السابق ، فالهداية من الله حقاً ، بما آتانا من قوة العقل ، والإدراك ، والشعور الفطري ، وبما أرسل الينا أنبيائه ورسله وكتبه ، وبما شرح صدورنا للهدىٰ وحبّبه الينا ، وأعاننا علىٰ إتباعه .

ومن ناحية ثانية فلو لم يأذن الله بهدانا لم نهتد ، فكل شيء في هذا الوجود لا يكون من دون أن يأذن الله ، ويسمح به ، وتلك قضية نؤمن بها علىٰ العموم ، كما دلّت عليه مجموعة من الآيات والروايات ، وقد تقدّم بعضها . ونحن بالرغم من حريتنا في إختيار طريق الهدىٰ ، إلا أننا لا نملك القرار القاطع الأخير ، فلو شاء الله ان لا نهتدي لم نهتد .

- ٢

مجموعة من الآيات تفيد ان الله لا تكتب الهداية لكل الناس ، بل إنه لا يهدي بعض الناس . قال تعالىٰ : ﴿أفلم ييأس الذين آمنوا ان لو يشاء الله لهدىٰ الناس جميعا﴾[3] .

المقصود هنا كما هو واضح الهداية الخاصة ، وإلا فإن الله قد أوضح للناس جميعاً طريق الهدىٰ ، وقد هداهم جميعاً للإيمان ، اما الهداية الخاصة التي تعني أن يقدّر لعبده الهدىٰ فتلك لا تشمل عدداً من الناس . لكن من هؤلاء الذين لا يهديهم الله ؟ ولماذا ؟

القرآن الكريم في عدد كبير من الآيات يضع لنا الإجابة ، كما في قوله

---

(١) سورة الحجرات / ١٧

(٢) سورة القصص / ٥٦

(٣) سورة الرعد / ٣١

﴿إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب﴾[1] .

﴿ إن الله لا يهدي القوم الظالمين ﴾[2]

﴿والله لا يهدي القوم الفاسقين ﴾[3]

﴿إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار﴾[4].

الله تعالىٰ لا يهدي هؤلاء لأنهم أغلقوا علىٰ أنفسهم باب الهدىٰ الذي فتحه الله لهم .

الله لا يهديهم لأنهم لا يريدون ان يهتدوا .

الله تعالىٰ يكتب الهداية لمن وجد عنده الصدق في طلب الحقيقة ، وكان مستعداً للإلتزام بها حينما ينفتح عليها .

هؤلاء لا يهديهم الله ، لأنه هداهم فاستحبوا العمىٰ علىٰ الهدىٰ ، وآثروا الضلال .

﴿فذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة ، وان الله لا يهدي القوم الكافرين﴾[5] .

٣ -

وهناك عدد كبير من الآيات تنسب الإضلال الىٰ الله ، وأنه تعالىٰ يُضل من يشاء ، وإنّه لا هادي لمن اضلّه الله ، وهذه الآيات هي التي تثير التساؤ ل ، إذا كان الله قد أضلّهم فكيف يعذّبهم ؟

لكنا حين نستعرض هذه الآيات ونتأمل فيها لا نجدها تتناقض مع حرية الإنسان ، ولا تختلف مع حقيقة (ان الإنسان هو صاحب الأختيار) وهو الذي يضل - إن ضل - بسوء إختياره .

(١) سورة غافر / ٢٨
(٢) سورة الانعام / ١٤٤
(٣) سورة المائدة / ١٠٨
(٤) سورة الزمر / ٣
(٥) سورة النمل / ١٠٧

قال تعالىٰ :

﴿من يهد الله فهو المهتد ، ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً﴾[1] .

﴿ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون﴾[2] .

﴿إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدي من يُضل﴾[3] .

﴿فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء﴾[4] .

والآن نتساءل : من هم الذين يضلّهم الله ، ولماذا ؟

القرآن الكريم يجيب :

ان الضلال إنما هو إستحقاق استحقه بعض الناس ، وفرضه علىٰ نفسه ، والله تعالى لا يضل احداً إلا اذا حقّت عليه الضلالة .

قال تعالى :

﴿فريقاً هدىٰ ، وفريقاً حقت عليهم الضلالة﴾[5] .

﴿فمنهم من هدىٰ ومنهم من حقت عليه الضلالة﴾[6] .

وعلىٰ ذلك فالذين يضلهم الله هم فئات معدودة من الناس .

﴿كذلك يضلّ الله من هو مسرف مرتاب﴾[7] .

﴿كذلك يضلّ الله الكافرين﴾[8] .

---

(١) سورة الكهف / ١٧
(٢) سورة الاعراف / ١٧٨
(٣) سورة النمل / ٣٧
(٤) سورة فاطر / ٨
(٥) سورة الاعراف / ٣٠
(٦) سورة النمل / ٣٦
(٧) سورة غافر / ٣٤
(٨) سورة غافر / ٧٤

﴿يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يُضل به إلا الفاسقين﴾[1] .

* * *

يبقىٰ هذا السؤال :

إذا إختار الإنسان طريق الضلال ، وأغلق على نفسه باب الهدىٰ ، فما معنىٰ أن يضلّه الله حينئذ ، وكيف ينسب الإضلال اليه تبارك وتعالىٰ ، أليس الإنسان هو الذي ضلّ بإختياره ؟

طبعاً القرآن يؤكد ان الإنسان هو الذي يضل بنفسه ، ولذا فهو المسؤول عن ضلاله لا غير ، اما نسبة هذا الإضلال الىٰ الله تعالىٰ فله عدة معاني :

١ ـ ان الإنسان حيث يتبع طريق الضلال ، ويضيع في واديه ، وتحيط به خطيئته ، فإن الله سوف لا يهديه ، ولا يفتح له طريق الهدىٰ بعدما أغلقه علىٰ نفسه ، وأعرض عنه .

وفي ذلك يقول القرآن الكريم :

﴿نسوا الله فنسيهم﴾[2] بمعنىٰ أنه أهملهم ، وأعرض عن هدايتهم بعدما نسوا طريق الله وأعرضوا عنه .

٢ ـ وحينما يمضي الإنسان في طريق الضلال ، ولا يحاول تجديد النظر مع نفسه ، رغم كل الدلائل والآيات والتنبيهات التي لا تنقطع عن الإنسان ، وحينما يمضي في إجرامه ، وغيّه وسعيه الفساد في الأرض ، يصل الىٰ مرحلة يستحوذ علىٰ قلبه الشيطان ، كما ورد في القرآن الكريم ، وفي هذه المرحلة يملك الشيطان قلبه وسمعه وبصره ، فلا يرىٰ الحقيقة ، ولا يبصر طريق الهدىٰ ، وحينئذ يكتب الله عليه هذا المصير التعيس كنتيجة طبيعية ينتهي اليها المضي في الضلال والفساد والسوء .

---

(١) سورة البقرة / ٢٦

(٢) سورة التوبة / ٦٧

وفي ذلك قال تعالىٰ :

﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾[1] .
﴿ختم الله علىٰ قلوبهم وعلىٰ سمعهم وعلىٰ أبصارهم غشاوة﴾[2] .
﴿ثم كان عاقبة الذين أساؤا السوء ان كذبوا بآيات الله﴾[3]

* * *

إلا أن الإنسان يبقى إلى الأخير هو المسؤول عن ضلاله ، أما الله فيريد له الهدىٰ ، وقد أوضح له الهدىٰ ودلّه عليه ، وحذّره من الضلال ، وكشفه له من أجل أن لا يتورط فيه .

﴿يريد الله ليبين لكم ويهديكم﴾[4] .
﴿يبين الله لكم أن تضلوا ، والله بكل شيء عليم﴾[5] .

* * *

تلك هي نظرية (الهدىٰ والضلال) في القرآن الكريم ، وفيها نجد صورة طيبة مشرقة لطريقة التفاعل بين الله والإنسان .

إنه تفاعل يبعث علىٰ التفاؤل والأمل .

وهو تفاعل محفوظة فيه كل الموازين الأخلاقية الحقّة .

---

(١) سورة الصف / ٥
(٢) سورة البقرة / ٧
(٣) سورة الروم / ١٠
(٤) سورة النساء / ٢٦
(٥) سورة النساء / ١٧٦

وهو تفاعل تطمئن اليه نفس الإنسان ، ويرىٰ في ربه وإلهه مصدر الهدىٰ ، والدال عليه ، والمساعد فيه ، ثم هو الذي يشكر الإنسان بعد ذلك ويجزيه خيراً .

وفي ضوء هذه النظرية يضرع الإنسان الى الله ، في أن يزيده هدىً ، ويثبته عليه ، وأن يمنع عنه الضلال ، ويعيذه من مضلات الفتن كما ورد في الحديث الشريف .

ذلك هو الله في التصور الإسلامي .

* * *

وفي ختام هذا النموذج للتفاعل بين الله والإنسان ، نشير الىٰ تأكيد الإسلام علىٰ ان الله هو الموفّق ، والمؤيد ، والمسدّد .

إنه تعالىٰ يهدينا الىٰ الحق والخير ، ثم يزيد علىٰ هذه الهداية توفيقاً وتأييداً وتسديداً في خطواتنا وسلوكنا ، وحلّ مشاكلنا .

﴿إن يريدا إصلاحاً يوفق الله بينهما﴾[١] .

﴿إن اريد الاّ الإصلاح ما استطعت ، وما توفيقي إلا بالله﴾[٢] .

﴿اولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدّهم بروح منه﴾[٣] .

﴿والله يؤيد بنصره من يشاء﴾[٤] .

ومن هذا المنطلق فأنّا ندعو الله دائماً بأن يفيض علينا التأييد والتوفيق ، كما قال تعالىٰ :

﴿ربنا أفرغ علينا صبراً وثبت أقدامنا﴾[٥] .

---

(١) سورة النساء / ٣٥

(٢) سورة هود / ٨٨

(٣) سورة المجادلة / ٢٢

(٤) سورة آل عمران / ١٣

﴿ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا﴾[١]
﴿ربِّ اشرح لي صدري ، ويسرّ لي أمري ، وأحلل عقدة من لساني﴾[٧] .

وقد يكون الحديث عن ذلك طويلاً ، نكتفي منه بعرض هذه الآيات الكريمة .

* * *

(١) سورة آل عمران / ٢
(٢) سورة طه / ٢٧

٢
(إستجابة الدعاء)

الدعاء من العبد ، والإستجابة من الله ، هما مظهر آخر للتفاعل بين الله والإنسان .

وحينما يعطي الإسلام للدعاء قيمة كبيرة فذاك تدليلاً علىٰ علاقة القرب بين الله والإنسان ، فالله هو البصير بحالنا ، والسميع لمقالنا ، والعارف بحاجتنا ، وهو أقرب الينا من أنفسنَا .

ذلك جانب مشرق من التصور الإسلامي عن الله تبارك وتعالىٰ ، إنه ليس جبروتاً عاتياً ، ولا ملكاً طاغياً ، ولا هو مُعرضاً عن هذا الإنسان ، ومهملاً لشؤونه .

﴿وقال ربكم أُدعوني أستجب لكم﴾[1] .

﴿إني قريب أُجيب دعوة الداعي إذا دعان ، فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون﴾[2] .

* * *

وفي حديثنا عن الدعاء والإستجابة لا نقصد الحديث عن فلسفة الدعاء بقدر ما يهمنا التأكيد علىٰ إستجابة الدعاء بوصفها جزءاً من الصورة الإلهية ، ونموذجاً للتفاعل بين الله وعباده .

---

(٢) سورة غافر / ٦٠

(٢) سورة البقرة / ١٨٦

قيمة الدعاء :

قيمة الدعاء في الإسلام عظيمة ، الى درجة أنه أفضل العبادة ، أو مخ العبادة ، علىٰ ما ورد في بعض النصوص .

عن الإمام أمير المؤمنين (ع) :

«احبّ الأعمال إلىٰ الله عز وجل في الأرض الدعاء» .
وعن الإمام الباقر (ع) :
«أفضل العبادة الدعاء» .
وعن الإمام الصادق (ع) :
«ما من شيء أفضل عند الله عز وجل من أن يُسئل ويطلب مما عنده ، وما أحد أبغض الىٰ الله عز وجل ممّن يستكبر عن عبادته ولا يسأله ما عنده»[1] .

وكما قلت فإنني لا أريد هنا الحديث عن الدعاء وفلسفته ، إلا أنني أود أن أُشير إلىٰ ان الدعاء ليس مفهوماً يمليه علينا الإسلام ، بل الدعاء هو تعلق ضروري بالغيب ، يتمثله حتىٰ من لا إيمان له حينما تلّم به الأخطار . وربما مرّ الكثير منّا ـ أو سمع علىٰ الأقل ـ تجارباً من هذا القبيل ، فسواء شئنا أم أبينا ، وسواء كنّا نؤمن بالدعاء أو لا نؤمن ، ففي ساعة يحيق بنا الخطر ، لا نرانا الا متعلقين بالغيب أشدَّ التعلّق ، ضارعين اليه ، راجين منه أن يكشف ما بنا من ضر .

هذه التجربة هي التي يحدّث عنها القرآن الكريم كثيراً ، كما في قوله :

﴿وإذا مسّ الإنسان الضّر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً فلما كشفنا عنه ضرّه مرّ كأن لم يدعنا الىٰ ضرٍّ مسّه﴾[2] .

---

(1) راجع في هذه الأحاديث اصول الكافي / ج ٢ .

(2) سورة يونس / ٢٢

والدعاء حسب التصور الإسلامي ليس مجرد تصعيد للأمل النفسي ، ومحاربة اليأس والقنوط ، بل الدعاء يتحوّل إلىٰ واقع عملي عند الإستجابة . وطبيعي ان هذا التصور لا يقبله الماديون . اما حيث يكون الإيمان بالغيب هو الأساس في عقيدتنا فإن ذلك مقبول جداً كما سنتحدث ان شاء الله تعالىٰ .

الإستجابة :

والقرآن الكريم يؤكد أن الإستجابة دائمية ﴿ادعوني استجب لكم﴾ [1] . وهنا نتساءل عن شكل هذه الإستجابة . فما أكثر الأدعية التي لا تستجاب ، فما هو الدعاء الذي يستجاب ، والدعاء الذي لا يستجاب ؟

القرآن الكريم يقول، ﴿ادعوني استجب لكم﴾ وهو يفيد ان كل دعاء مقبول ومسموع ومستجاب فما معنىٰ ذلك ؟

الحقيقة ان هناك نحوان من الإستجابة [2] : الإستجابة التقبّلية والإستجابة التنفيذية .

الإستجابة التقبّلية :

تعني ان الله تعالىٰ يسمع الدعاء ، ويبارك للعبد الداعي ، ويتقبل منه توجهه وتعلقه وأمله بالله ، ويثيبه علىٰ حسن ظنه به ، ويسجّل له هذا الموقف الجميل الذي ابدىٰ فيه خضوعه واخلاصه وحسن اخلاقه مع الله تبارك وتعالىٰ .

والإستجابة بهذا المعنىٰ دائمية ، فكل دعاء مسموع ، وكل دعاء يتقبله الله ، ويثيب عليه ، ويسجلّه حسنة من حسنات العبد .

في الحديث عن الإمام الصادق (ع) :

---

(١) سورة غافر / ٦٠

(٢) استفدنا هذه الأجابة من الإمام الشهيد الصدر (رحمة الله عليه) .

«ما أبرز عبد يده إلىٰ الله العزيز الجبار الا استحيا الله عز وجل أن يردها صفراً حتىٰ يجعل فيها من فضل رحمته ما يشاء ، فإذا دعا احدكم فلا يرد يده حتىٰ يمسح علىٰ وجهه ورأسه»[1] .

الإستجابة التنفيذية :

وهي تعني أن يتحقق عملياً مضمون الدعاء ، وأن يستجاب للإنسان طلبه ، فإذا دعا أن يرزقه الله ولداً رزقه ، أو دعا أن يحل له مشكلة حلّها ، وهكذا ، فالإستجابة هنا تنفيذ عملي للدعاء .

والإستجابة بهذا المعنىٰ ليست دائمية ، وإنما حسب شروط وظروف يمكن أن نجمعها من خلال عرض النصوص الشريفة الواردة في ذلك .

شروط الإستجابة :

١ ـ الصدق في الدعاء :

الدعاء في المفهوم الإسلامي هو رجاء من الله ، وبمقدار ما يكون الإنسان صادقاً في هذا الرجاء يكون الىٰ الإجابة أقرب .

فيجب أن نكشف بالدعاء عن صدق تعلقنا بالله ، ورجاءنا منه ، وشدة حاجتنا لأجابته ، كما نعيش في عملية الدعاء حلة الثقة بقدرته على كل شيء .

قال تعالى : ﴿**وادعوه مخلصين له الدين**﴾[2] .

عن الإمام الصادق (ع) انه قال :

(١) اصول الكافي / ج ٢ / ٤٧١ .

(٢) سورة الاعراف / ٢٩

«إن الله لا يستجيب دعاء بظهر قلب ساه ، فإذا دعوت فأقبل بقلبك ثم استيقن بالإجابة»[1] .

وفي رواية اخرىٰ عنه :

«إذا دعوت فأقبل بقلبك ، وظن حاجتك بالباب» .

وأحياناً تتأخر الإجابة ليختبر الله مقدار صدقنا ، ويعرف مدىٰ ثقتنا به ، وانتظارنا لأجابته .

عن الإمام الصادق (ع) :

«لا يزال المؤمن بخير ورجاء ، رحمة من الله عز وجل مالم يستعجل ، فيقنط ويترك الدعاء .

قلت له : كيف يستعجل ؟

قال : يقول قد دعوت منذ كذا وكذا وما ارىٰ الإجابة»[2] .

٢ ـ أخلاقية الدعاء :

ثم الدعاء بوصفه ارتباط اخلاقي مع الله تعالىٰ ، يجب أن نحفظ فيه أخلاقية الطلب والسؤال .

يجب أن نستشعر في حالة الدعاء الخضوع بين يدي الله والفقر اليه ، ونمارس أخلاقية الخاضعين ، والمحتاجين .

فمن ناحية يجب أن نجهد في تمثل اكبر ادب ممكن مع خالق السماوات والأرض ، ونعبّر له عن صغرنا أمام عظمته اللامتناهية .

يروي لنا محمدبن مسلم يقول : سألت أبا جعفر (الإمام الباقر (ع)) عن

---

(١) اصول الكافي / ج ٢ / ٤٧٣ .

(٢) راجع في هذه الاحاديث المصدر السابق .

قوله عز وجل : ﴿فما استكانوا لربهم وما يتضرعون﴾[1] قال: الإستكانة هي الخضوع والتضرع رفع اليدين والتضرّع بهما» .

ومن ناحية ثانية فإن علينا الإلحاح في الدعاء وعدم اليأس والقنوط المسرع ، ففي الإلحاح نعبّر لله عن صدقنا ، ومدىٰ حاجتنا وفقرنا .

عن الإمام الباقر (ع) :

«والله لا يلّح عبد مؤمن علىٰ الله عز وجل في حاجته الا قضاها له»[2] .

إستحقاق الإجابة :

والله تعالىٰ يستجيب لمن يستحق الإجابة . فالإنسان المعرض عن الله ، السالك في غير طريقه ، والمتثاقل في عبادته ، لا يستحق من الله التقدير والإجابة ، حينما تضطره الظروف لأن يلجأ الىٰ الله .

ولذا فعلاقتنا بالله يجب أن تستوي أيام الشدة وأيام الرخاء ، ويجب أن نكون ضارعين بالدعاء قبل أن نضطر اليه اضطراراً .

عن الإمام الصادق (ع) :

«من تقدّم في الدعاء استجيب له اذا نزل به البلاء ، وقالت الملائكة صوت معروف ولم يحجب عن السماء ، ومن لم يتقدم في الدعاء لم يستجب له اذا نزل به البلاء ،وقالت الملائكة إن ذا الصوت لا نعرفه» .

وفي حديث عنه (ع) ايضاً :

«من سرّه أن يستجاب له في الشدة فليكثر الدعاء في الرخاء» .

* * *

---

(١) سورة المؤمنون / ٧٦

(٢) راجع اصول الكافي / الجزء الثاني .

ومن ناحية ثانية فإن علينا نبذ الروح الإتكالية ، وروح التقاعس والإهمال اعتماداً علىٰ أن يفتح الله لنا بقدرته .

المطلوب من الدعاء في الإسلام أن يزيد فينا الأمل والروح الطموحة ، المتطلعة والساعية نحو الأفضل ، وان لا نبتلي بمرض الإتكالية .

عن الإمام الصادق (ع) :

«الثلاثة الذين لا تستجاب لهم دعوة:
رجل اعطاه الله مالاً فانفقه في غير حقه ، ثم قال : اللهم ارزقني ، فلا يستجاب له .
ورجل يدعو علىٰ إمرأته أن يريحه منها وقد جعل الله عز وجل أمرها اليه .
ورجل يدعو علىٰ جاره وقد جعل الله عز وجل له السبيل الى ان يتحول عن جواره ويبيع داره»[1] .

الصالح العام :

حينما تكون نظرتنا للقضايا جزئية ، فقد نطلب شيئاً لا يوافق مصلحتنا ، أو المصلحة الأهم لغيرنا ، أو المصلحة العامة .

اننا ننظر الى القضايا من زاوية محدودة ، وأُفق ضيق ، وحينئذ قد تبدو لنا علىٰ غير واقعها الحقيقي ، نسأل الله فيها أمراً لا يكون فيه الخير لنا ، كما قال تعالىٰ : **﴿ويدعو الإنسان بالشر دعاءه بالخير﴾**[2] .

مثل هذا الدعاء ليس علينا أن ننتظر إجابته ، فالله يريد لنا الخير والصلاح . ويريد لنا ما هو الأفضل مما طلبناه وتصورناه ، وحينئذ يؤخر الإجابة .

عن اسحاق بن عمار يقول : قلت لأبي عبد الله الإمام الصادق (ع) :

---

(١) اصول الكافي / ج ٢ / ٥١٠ .

(٢) سورة الاسراء / ١١

يستجاب للرجل الدعاء ثم يؤخر .
قال : نعم ، عشرين سنة» .

ومن أجل هذا فإن الدعاء يكون أقرب للإجابة حينما نكون أوسع في نظرتنا ، وأشمل في طلبنا ، ونريد الصالح العام ، لا المصالح الشخصية .

عن الإمام الصادق (ع) :

«قال : قال رسول الله (ص) :
اذا دعا احدكم فليعّم ، فإنه أوجب للدعاء» .

وهكذا حينما يشترك في الدعاء مجموعة من الناس :

عن الإمام الصادق (ع) :

«ما من رهط أربعين رجلاً اجتمعوا فدعواالله عز وجل في أمر الا استجاب الله لهم» .

ودائماً يكون تأخير الإجابة بصالحنا ، حينما لا يكون دعاؤ نا أهلاً للإجابة .

عن الإمام الرضا (ع):

«والله ما أخرّ الله عز وجل عن المؤ منين ما يطلبون من هذه الدنيا خير لهم مما عجلّ لهم فيها ، وأيّ شيء الدنيا » .

وقد يكون التأخير بدافع المودة من الله لعبده ، رغبة في أن يستمر في الدعاء ، ويشدد علاقته بالله ، ويقترب اليه .

عن الإمام الصادق (ع):

«ان المؤمن ليدعو الله عز وجل في حاجته فيقول الله عز وجل أخرّوا إجابته شوقاً الى صوته»[1] .

* * *

إستجابة أو عمل الطاقة :

الإستجابة في التصور الإسلامي تعني أن يتدخل الله ، ويحقق للعبد ما سأله .

فالدعاء من العبد ، ومن الله الإستجابة ، ودور الدعاء في المسألة استمداد الرحمة الإلهية ، ورجاء تدخلّها في جلب منفعة ، أو دفع مكروه .

ورغم كل ما يعطيه الدعاء ، أو يصحب الدعاء ، من الثقة والعزيمة على تحقيق القضية المطلوبة ، تجاوز الخطر ، أو إنجاز مهمة ما ، الا ان اليد الغيبية هي التي تفعل وهي التي تدّبر ، والإنسان دوره دور الوسيط في العملية .

«قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعاً وخفيةً لئن أنجانا من هذه لنكونن من الشاكرين»[1] .

﴿قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون﴾[2] .

بينما يذهب احد الكتاب المعاصرين الى تفسير الإجابة بوصفها من عمل الطاقة الإنسانية التي تتفجر حينما يغرق الإنسان في الدعاء ، ويتصاعد في عزيمته وإرادته وتصميمه على التغيير

ونؤثر أن ننقل نصّ كلامه :

«وهكذا ينحل لغز الدعاء الذي حار البشر في تفسيره حتى الآن ، ومتى يجـــاب، ومتى لا يجاب وبأي قوة يجاب ، وأن مردّ الأمر كله للإنسان ، وما أودعه الله فيه (أو الطبيعة إن شئت) من قوة خلاقة قادرة على أن تبعث منه الطاقة اللازمة

---

(١) اصول الكافي / ج ٢

(٢) سورة الانعام / ٦٣

لتحقيق كل ما يريده لنفسه ، أو يعتقد بوجوده ، أو يدعو لتحقيقه» .

وفي معرض الحديث عن شروط الإجابة يقول :

«إذا توفرت هذه الشروط الثلاثة إنفجرت الطاقة الإنسانية التي تقول بها ، وفعلت الذي تفعله في كل أمر آمن به الإنسان ، أو عقد عليه عزمه وجعله محور حياته»[1] .

* * *

بالتأكيد فإن الإستاذ (احمد حسين) لا يريد .أن ينكر الفعل الإلهي الغيبي في عملية استجابة الدعاء ، الا انه يراه عبر قوانين الطبيعة ومن خلالها ، اي انه تدخل بطريق غير مباشر ، وإن واحداً من قوانين الطبيعة هو قانون الطاقة الإنسانية الذي سجله الإستاذ بالشكل الآتي :

أي هدف إنساني × درجة ضرورية=

وضوح صورته في الذهن × شدة التركيز=

طاقة تحقق الهدف في الخارج عند غياب الظروف المعاكسة .

وبدون شك فإن الإستاذ (احمد حسين) أبدى تقييماً رائعاً للذات الإنسانية وطاقتها ، وإننا لنتفق معه تماماً في ان الذات الإنسانية ما تزال مجهولة . وإن لها أبعاد فوق المادة والماديات الا ان من حقنا أن نطالب الأستاذ بالدليل على هذا التفسير لظاهرة الدعاء !؟

لقد لاحظ الأستاذ إن عملية إجابة الدعاء لا تكون عشوائية وإنما هي في الغالب ـ أو على الدوام ـ تجري حسب نواميس الطبيعة ولسنا نختلف مع الأستاذ في ذلك ، فإنا حين نؤمن بالتدخل الإلهي لا نقصد التدخل المباشر مع سحق القوانين الطبيعية ، وإن تحقق ذلك أحياناً ـ إننا نعترف بأن الأمور تجري بأسبابها ، والتدخل الإلهي في ظاهرة استجابة الدعاء يعني ـ في الغالب ـ

(١) الطاقة الإنسانية / احمد حسين/ ٣٦٠ .

استخدام القانون الطبيعي بالشكل الذي يحقق للإنسان مقصده ، لكن علىٰ الأستاذ (احمد حسين) ان يثبت قانون الطاقة الإنسانية بوصفه قانوناً طبيعياً ثابتاً ، ويقيم الدليل علىٰ صحة هذه النظرية .

* * *

كما لاحظ الأستاذ (احمد حسين) ان الإستجابة لا تتحقق في الدعاء المتجه فيه الى الله فقط ، بل ان (الدعاء الى هذه الالهة الزائفة : آمون وايزيس ، وزيوس وجوبيتر ، واحياناً العجل أو البقرة أو التمساح ، والقطة ، الى اخر هذه المعبودات التي ما انزل الله بها من سلطان » يحقق درجة من الإستجابة (بنفس النسبة) ويستفيد من ذلك ان الدعاء (ظاهرة إنسانية مارسها الإنسان دائماً لتحقيق أغراضه ، التي كانت تتحقق بالفعل في كثير من الأحيان ، أياً كانت الجهة التي يتجه اليها بالدعاء»[1] .

هل صحيح أن الدعاء والتوسل بالإلهة المزيفّة يحقق نفس الإستجابة التي يحققها التوسل بالله تبارك وتعالىٰ ؟

ما هو رأي القرآن في المسألة ؟

القرآن الكريم يؤكد :

﴿إن الذين تدعون من دون الله أمثالكم﴾[2] .
﴿والذين تدعون من دون الله لا يستطيعون نصركم﴾[3] .
﴿وإذا مسَّكم الضر في البحر ضلَّ من تدعون إلا إياه﴾[3] .
﴿والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير﴾[5] .
﴿قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضّر هل هنّ كاشفات ضرّه﴾[6] .

---

(١) الطاقة الإنسانية / ٣٥٢
(٢) سورة الاعراف / ١٩٤
(٣) سورة الاعراف / ١٩٧
(٤) الاسراء / ٦٧
(٥) سورة فاطر / ١٣
(٦) سورة الزمر / ٣٨

﴿لا جرم ان ما تدعونني اليه ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة﴾[1] .

إذا كنا نبحث عن التصور الإسلامي في ظاهرة الدعاء والإستجابة فهو يختلف تماماً مع فرضية (احمد حسين) .

ومهما يكن رأي القرآن الكريم في المسألة ، فهل صحيح - حسب التجربة الخارجية - إن الإستجابة تتحقق بدعاء الأوثان ، والبقر والتمساح ، والقطة . . ! ؟ ذلك أمر لا نستطيع أن نقبله ، لأنا لا نملك اي شاهد عليه .

نعم نحن نتفق مع الأستاذ في ان التوسل بأشخاص يتصور الداعي إنهم أولياء لله - وإن لم يكونوا كذلك في واقع الأمر - يحقق درجة من الإستجابة ، الا ان ذلك لا يجعل المسألة مفصولة عن الله ، فما دام الداعي يعتقد أن هؤلاء اولياء لله ، ويتوسل الى الله عن طريقهم ، أو يتوسل بهم بوصفهم حجج الله وأمناءه وأهل الكرامة عنده ، كاف من رحمة الله أن يجيبه ، ويستجيب له .

* * *

نحن نفهم من القرآن الكريم إن إستجابة الدعاء هي لله وحده ، القادر علىٰ كل شيء ، علىٰ الخروج عن قوانين الطبيعة ، وعلىٰ توفير تطبيقات مختلفة لها ، والإنسان في عملية الدعاء دوره دور الوسيط ، وليست الطاقة الإنسانية هي التي تتفجر في لحظة الدعاء .

ولذا فإن القرآن الكريم يعترض على المشركين ، بأن من تدعوهم لا يسمعوا دعائكم ، ولو سمعوا ما إستجابوا لكم ، وإنهم لا يستطيعون نصركم ، ولا كشف الضرّ عنكم ، وإنّهم لا يملكون شيئاً من القدرة .

ترىٰ ما معنىٰ هذا الاعتراض اذا كانت الإستجابة تعني تفجرّ الطاقة ،

---

(١) سورة غافر / ٤٣

الإنسانية ، وسريان مفعولها ، إنها حينئذ لا ترتبط إطلاقا بقدرة من ندعوه أو عدم قدرته ، وحتىٰ بحياته أو موته ، بسماعه أو عدم سماعه .

* * *

وعلىٰ هذا الأساس فنحن نعتبر إستجابة الدعاء نموذج للتفاعل بين الله والإنسان ، وصفة كمالية للصورة الإلهية .

٣

الرضىٰ والغضب
الحب والكره

مهما تكن الصورة الإلهية متعالية ، وفوق حدود التصور الإنساني .

ومهما كان ﴿الله﴾ لا متناهياً في العظمة والكمال والجبروت ، الا انه تعالىٰ حينما يتفاعل مع الإنسان لا ينسىٰ فيه الجانب الأخلاقي والعاطفي .

والقرآن الكريم يعرض لنا الصورة الإلهية متعاطفة مع مشاعرنا ، وقريبة الىٰ قضايانا النفسية والاخلاقية .

* * *

العاطفة لها حصة في التأثير علىٰ سلوك هذا الإنسان ، فمهما يكن الإنسان ملتزماً ، ونظامياً ، ومتعقلاً ، الا انه لا يستطيع أن يمضي طويلاً في تعامله مع صديق له ، أو شريك ، أو إستاذ ، أو أب ، إذا لم يتفاعل عاطفياً ، وأخلاقياً ، ونفسياً مع هذا الطرف .

قد يحكم عليّ عقلي أن أسمع وأطيع ، وقد يكون حتىٰ مصلحتي في ذلك ، الا انني أجد صعوبة في الأنقياد حينما لا تجمع بيني وبين الطرف الآخر صلة مودة ، وحب ، وتعاطف أخلاقي .

والإنسان ليس عقلاً جامداً ، بل هو عقل حيّ ، وضمير متحرك ، قابل للإثارة ، وللإنجذاب ، وللنفرة .

تلك ظاهرة في الإنسان .

* * *

الله تعالىٰ يتعامل معنا على اساس هذه الظاهرة أيضاً ، فهو تعالىٰ يدرك

قيمة مشاعرنا ، واحاسيس ضميرنا ، وحديث أنفسنا ، ان علاقة (العبودية من طرف و (الربوبية) من طرف هي التي تجمع بيننا وبينه تعالىٰ ، الا ان التصور الإسلامي عن الله تعالىٰ لا يفترضها علاقة أمر ونهي ، علاقة آمرٍ ومأمور ، علاقة محرّك ومتحرك ، بل يسبغ عليها شيئاً كثيراً من الجانب الأخلاقي .

هكذا الله تعالىٰ في التصور الإسلامي .

إنه يرضى ويغضب .

انــه يحب ويكره .

إنه يريد ولا يريد .

إنه ودود عطوف رحيم .

في الوقت الذي هو الخالق ، القاهر ، البارىء ، الفعّال لما يريد .

إذن فعلاقة أخلاقية هي التي تربطنا بالله تبارك وتعالىٰ اكثر من كونها علاقة تكليفية وإلتزامية .

كما في قوله تعالىٰ :

﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾[1] .
﴿فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه﴾[2] .

* * *

معنى الغضب والرضىٰ :

الغضب في الإنسان يحمل معنىٰ التأثر والإنفعال وهكذا الرضى أيضاً في الجانب المقابل .

---

(١) سورة آل عمران/٣١

(٢) سورة المائدة / ٥٤

ومن هنا فقد وقع العلماء في حيرة ، كيف ننسب الى الله الرضى والغضب ، كما هو في القرآن الكريم ، مع أنه تعالىٰ فوق االتأثرات والإنفعالات ، فتلك من صفات الكائن الضعيف المحدود ، كالإنسان مثلاً .

ولذا ففي حديث دار بين الإمام الباقر عليه السلام ، وعمرو بن عبيد شيخ المعتزلة . قال له عمرو بن عبيد : جُعلت فداك قول الله تبارك وتعالىٰ ﴿ومن يحلل عليه غضبي فقد هوىٰ﴾[1] ما ذلك الغضب ؟

قال له الإمام (ع) : هو العقاب ، يا عمرو أنه من زعم أن الله قد زال من شيء الى شيء فقد وصفه صفة مخلوق ، وأن الله تعالىٰ لا يستفزه شيء فيغيزه»[2] .

بعض العلماء حاول أن يفسّر الرضىٰ والغضب عند الله ، بمعنى أنه تعالىٰ يريد ، ولا يريد ، فالرضىٰ عند الله بمعنىٰ انه يريد ، والغضب بمعنىٰ انه لا يريد .

وبهذا يفقد الرضىٰ والغضب عنصر الإنفعال والتأثر المستحيل علىٰ الله كما يقولون :

هذا التفسير لا يمكن أن نقبله : ذلك أن تأكيد القرآن الكريم علىٰ خاصيّة الرضىٰ والغضب عند الله من أجل أن تكون العلاقة بيننا وبينه تعالىٰ أخلاقية ، وننجذب اليه تعالى عقلياً وعاطفياً ايضاً ، اما اذا كان الرضىٰ يعني أنه تعالى يريد ، ويشاء ، ويأمر ، والغضب بمعنىٰ أنه لا يريد ، ولا يشاء ، وينهىٰ ، فالجانب الأخلاقي في العلاقة يصبح مفقوداً ، بينما هو ضروري لتوطيدها وربط الإنسان بالله .

هذا من ناحية ، ومن ناحية ثانية ، ما معنىٰ أن يرضىٰ الله عن فلان ، ويغضب علىٰ فلان ؟ إذا فسرّنا الرضىٰ والغضب بمعنىٰ الإرادة وعدم الإرادة ؟ هل معناه انه تعالىٰ يريد فلاناً ولا يريد فلاناً ، وإذن دخل فيه مرّة اخرىٰ

---

(١) سورة طه / ٨١
(٢) اصول الكافي / ح ١ / ١١٠ .

عنصر الحب والإرتياح ، أو عدم الحب وعدم الإرتياح .

* * *

إننا نرىٰ في تفسير الرضىٰ والغضب رأياً آخر ، ننزّه الله فيه عن الإنفعال ، والتأثر ، في الوقت الذي تبقىٰ اخلاقية العلاقة محفوظة .

الرضىٰ بمعنىٰ أن يقبل الله العبد ، ويفتح له أبواب رحمته ، ويدخله تحت عطفه وعطائه، والغضب أن يطرده ولا يقبله في ضيافته .

وهو البراءة من العبد ، كما في قوله ﴿إن الله بريء من المشركين﴾[1] .

فالرضىٰ إذن يعني اولاً : ان يرىٰ الله العبد أهلاً للقبول والعطيّة والجزاء .

وثانياً : أن يعطيه الجزاء ويثيبه .

والغضب يعني عكس الأمرين معاً ، فهو أولاً : رؤية الله لعبده باعتباره غير مؤهل للعطاء والرحمة والحنان ، وثانياً : العقاب والجزاء العسير .

سأل رجل الإمام الصادق (ع) عن الله ، له رضىٰ وسخط ؟

فقال له الإمام (ع): نعم ، ولكن ليس ذلك علىٰ ما يوجد في المخلوقين ، ذلك ان الرضىٰ حال تدخل عليه فتنقله من حال الى حال ، لأن المخلوق أجوف معتمل مرّكب ، للأشياء فيه مدخل ، وخالقنا لا مدخل للأشياء فيه لأنه واحد أُحدي الذات وأُحدي المعنىٰ ، فرضاه ثوابه ، وسخطه عقابه ، من غير شيء يتداخله فيهيجه و ينقله من حال الى حال ، لأن ذلك ، من صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين»[2] .

موازين العدالة :

على ان موازين الحق والعدالة محفوظة في هذا التفاعل الأخلاقي بين الله وعباده .

---

(١) سورة التوبة / ٣

(٢) اصول الكافي / ح ١ / ١١٠ .

فهو تعالى حين يغضب، وحين يرضى، وحين يحب، وحين يكره، لا يتجاوز موازين العدالة، وهو العادل المطلق تبارك وتعالى.

وعلى ذلك فاننا نستطيع ان نحصل رضاه حينما لا نتعّد حدوده، ولا نظلم أنفسنا بالانحراف عن طريقه.

كما نستطيع ان نأمن سخطه وغضبه حينما نكون رهن أمره تعالى وإشارته. واكثر من ذلك فانه تعالى يتعامل معنا على اساس لطفه ورحمته وعفوه، ومن هنا فقد ورد في الروايات أنه تعالى (سريع الرضى، بطيء الغضب) ومن هنا أيضاً فقد ورد في الدعاء « اللهم عاملنا بلطفك، ولا تعاملنا بعدلك »

* * *

التدخل الالهي في النصر

التدخل الالهي له اكثر من مجال.

فهو تعالى يتدخل في شفاء مريض، أو هداية شخص، أو حل مشكلة، أو إنقاذ من هلكه، أو رزق، أو معيشة حسنة، أو قضية شخصية غير ذلك، « يعز من يشاء، ويذل من يشاء، بيده الخير إنه على كل شيء قدير »، وقد يتدخل تعالى في مصير أمة من الامم، هدايتهم أو هلاكهم، أو مستوى معيشتهم. وفي الحديث عن الهداية والضلال، وهكذا في الحديث عن استجابة الدعاء، قدمنا صورة من صور هذا التدخل.

اما الآن فنحتدث عن (التدخل الالهي في النصر)

أن قضية التدخل الالهي في النصر ربما تكون بديهية وواضحة جداً في الفكر الاسلامي، ومجموعة كبيرة من الآيات القرآنية تؤكد ذلك، كما تعرض صوراً وأمثلة على هذا التدخل.

فالله تعالى يقول ﴿ انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ﴾[1]

﴿ وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم﴾[2]

﴿ ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة ﴾[3]

﴿ ولقد نصركم في مواطن كثيرة ويوم حنين ﴾[4]

---

(١) غافر / ٥١

(٢) آل عمران / ٢٦

(٣) سورة آل عمران / ١٢٣

(٤) سورة التوبة / ٢٥

وفي آيات أخرى تصريح بالتدخل الالهي المباشر.

﴿ وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ﴾(1)

﴿ فأرسل عليهم طيراً أبابيل ترميهم بحجارة من سجيل ﴾(2)

﴿ ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين ﴾(3)

﴿ إذ جاءتكم جنود فارسلنا عليهم ريحاً وجنوداً لم تروها ﴾(4)

* * *

ما هو قانون هذا التدخل الالهي وشروطه ؟

ثم ما هو دور الظروف والشروط الطبيعية في النصر ؟

حسب التصور الاسلامي والديني عموماً فإن قوانين النصر والهزيمة، أي قوانين الحرب، ليست عديمة الأثر، بل هي أسباب طبيعية سنّها الله لتحكم حياة هذا الانسان، «سنة الله التي خلت في الاولين»

قال الله تعالى:

﴿ ولو شاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض ﴾(5)

فالله قادر على أن يحقق النصر العفوي بدون قيد وشرط، الا انه شاء ان يكون النصر حسب أسبابه الطبيعية.

ومن هنا يرفض الاسلام الروح الاتكالية المهزومة التي تنتظر أن يأتيها النصر مجاناً.

ومن هنا شدّد الاسلام على ضرورة الاعداد للصراع، وحساب كل القوانين الطبيعية في النصر.

---

(1) سورة الانفال / ١٧
(2) سورة الفيل / ٣
(3) سورة آل عمران / ١٢٤
(4) اسورة الاحزاب / ٩
(5) سورة محمد / ٤

﴿ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ﴾[1]

﴿ ولا تولوهم الأدبار ﴾[2]

في نفس الوقت فان الجانب الغيبي يبقى محفوظاً، فالله تعالى بقدرته على كل شيء يتدخل لاعطاء النصر الى فئةٍ ما حسب الشروط التي وضعها لذلك.

شروط النصر الإلهي :

في القرآن الكريم نحاول أن نستخلص شروط التدخل الإلهي في النصر .

١ ـ الإستحقاق :

أول شرط تؤكد عليه مجموعة آيات هو الإستحقاق أي إستحقاق النصر الإلهي ، وتدخلّه تعالىٰ في القضية .

فالله تعالىٰ لا يتدخل حتىٰ يجد أن الأمة صارت أهلاً لأن تُدعم وتؤيد ، وتساعد ، أن تكون قد تقدمت في طريق الجهاد ، في طريق بناء نفسها ، وأوضحت بالقول والعمل عن إخلاصها وجدّها في قضية التغيير .

﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتىٰ يغيروا ما بأنفسهم﴾[3].

إن الأمة (أية أُمة كانت) مهما تذوق من الذل والهوان ، ومهما تقضي سنيناً طوالاً وهي مسحوقة ، فإنها لن تنتصر بل ولن تستحق النصر إذا لم تطمح نحو التغيير ، وإذا لم تصدق مع نفسها ، ومع مبادئها وتعبّر عن جدّها في القضية .

هكذا قضية التدخل الإلهي ، إنه يتطلب قبل كل شيء طموح الناس نحو التغيير ، والتغلب علىٰ مشاكلهم ، وخصومهم ، وصدقهم مع رسالتهم ومع أنفسهم ومع الله ، حينئذ يكونون أهلاً لأن يمنحهم الله النصر ، وينزل لهم العون .

---

(١) سورة الانفال / ٦٠

(٢) سورة الانفال / ١٥

(٣) سورة الرعد / ١١

في كلام للإمام أمير المؤمنين (ع) : «فلما رأىٰ الله صدقنا أنزل بعدّونا الكبت ، وأنزل علينا النصر . . . . ولعمري لو كنا نأتي ما أتيتم ما قام، للدين عموداً.»[1] الصدق مع الله شرط أساسي في التدخل.

الثقة بقدرته ، التضرّع اليه ، توطيد العلاقة به ، طلب تأييده ، كل ذلك في الوقت الذي يكون الصراع كله في سبيله أيضاً ، وفي الوقت الذي نتحمل أعباء هذا الصراع ونصير اليه .

﴿ام حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهّم البأساء والضراء وزلزلوا حتىٰ يقول الرسول والذين آمنوا معه متىٰ نصر الله الا ان نصر الله قريب﴾[2].

* * *

وتصرّح مجموعة من الآيات القرآنية بأن الله تعالىٰ يريد أن يرىٰ صدق الناس ، وأنه تعالى إذ يتركهم في المحنة والبلاء فمن أجل أن يكشف الصادقون والمجاهدون عن صدقهم وجدّهم وإخلاصهم .

﴿فليعلمن الله الذين صدقوا منكم وليعلمن الكاذبين﴾[3] .
﴿ولنبلونكم حتىٰ نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم﴾[4] .
﴿فصبروا علىٰ ما كذّبوا وأُوذوا حتىٰ أتاهم نصرنا﴾[5] .

---

(١) نهج البلاغة / الجزء الأول/ الخطبة ٥٦ .
(٢) سورة البقرة / ٢١٤
(٣) سورة العنكبوت / ٣
(٤) سورة محمد / ٣١
(٥) سورة الانعام / ٣٤

من الخطأ أن نترقب التدخل الإلهي اذا لم نتقدم خطوة في طريق الجهاد ، حينئذ يثبت الله الأقدام ، ويفرغ علينا صبراً ، وينصرنا ، امّا ونحن قابعون، بعيداً عن ساحة الصراع ـ كل أشكال الصراع ـ فإن نصر الله عنّا بعيد ، وذلك قوله :

﴿ولينصرن الله من ينصره﴾[1] .

﴿إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم﴾[2] .

الأمة تستحق النصر حينما تبدأ بتغيير نفسها ، وتتقدم في طريق الجهاد ، ثم تصبر في وعورة هذا الطريق .

٢ ـ الضرورة :

والشرط الثاني للتدخل الإلهي هو الضرورة .

الضرورة بمعنىٰ أن تتقدم الأمة في طريق الجهاد ، وتصبر ثم تصبر ، حتى تنفد كل طاقتها ، وحتىٰ لا تدّخر شيئاً الا قدمته في طريق الله ، حينذاك اذا عجزت عن تحقيق النصر فإن الله سيتدخل ويمن عليها بالنصر الظافر .

والضرورة بمعنىٰ أنها اذا لم تنتصر اليوم ، فلا أمل في أن تنتصر غداً ، إنها اذا سُحقت اليوم فإنها سوف تسحق الى الأبد ، وسوف تموت كلمة الله حينذاك يأتي التدخل الإلهي .

في معركة بدر هكذا قال الرسول : «اللهم إن تهلك هذه العصابة لا تعبد» . وفي معركة بدر أعطىٰ المسلمون كل ما لديهم ، وبذلوا كل جهدهم ، ثم كان العدو اكبر منهم ، واكثر عدداً وعدة ، ولولا نصر الله لعجزوا عن النصر .

مغنصر الضرورة متوفر.

وهكذا حينما نصر الله موسىٰ ، وابراهيم ، حين شق البحر لموسىٰ ،

---

(١) سورة الحج / ٤٠ (٢) سورة محمد / ٧

وجعل النار برداً وسلاماً علىٰ ابراهيم ، لقد كان عنصر الإستحقاق والضرورة متوفر تماماً .

إذن نستطيع أن نستخلص المعادلة التالية :

الإستحقاق + الضرورة = التدخل الإلهي .

ويمكن ان نستفيد هذه المعادلة من قوله تعالىٰ :

﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ، ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستّهم البأساء والضراء ، وزلزلوا حتىٰ يقول الرسول والذين آمنوا معه متىٰ نصر الله ، الا ان نصر الله قريب﴾[1] .

إن نصر الله قريب حيث يتقدم المؤمنون في طريق الجهاد ، وطريق الرسول ، ثم يصبروا علىٰ البأساء والضراء ، ثم تنفد كل طاقتهم ، ويضرعون إلىٰ الله﴿متىٰ نصر الله﴾ ، حينذاك فإن النصر علىٰ الأبواب .

* * *

---

(١) سورة البقرة / ٢١٤



مباحث الكتاب

الجزء الأول

الجزء الثاني






Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)




دار التعارف للمطبوعات